کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب
مؤلف
موضوع ثابت
شمارهٔ دفتر
۱۳۷۴۰
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
۹۹۴۵
۹۹۵۲
بازدید شد
۱۳۰۲
خطی - فهرست شده
۳۹۶۲

کتابخانه مجلس شورای ملی
بازدید شد
۱۳۰۰۲
۹۵۲
۵۵۹
بازرسی شد
۳۹۶۲

کتابخانه
مجلس شورای ملی
تأسیس ۱۳۰۶

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بوجوب الوجود ودوام البقاء المتنزه باستحالة الأدوار والانتهاء المتعين بالغناء المنزه عن التأليف والانقسام والاجزاء المقدس عن مناسبة الاشياء ومشاكلة الاشياء العزيز الذي عجزت عن ادراك ذاته عقول العقلاء وحيرت في بيداء الوهية اوهام العلماء العليم الذي لا يغرب عنه دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء القدير الذي خلق الارض السموات العلى الحكيم الذي دبر الامور بقدرته الذي سوى تالي سابق القضاء الجواد الذي انعم على البرايا انعاما لا تعد ولا تحصى الغفور الذي يعفو عن السيئات ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء والصلوة على من اصطفاه الله تعالى لتكميل الخلائق من المرسلين وللانبياء خصوصا على النبيين وسيد الاصفياء محمد الذي بعثه الى كافة البرايا وعد له مقام الشفاعة يوم العرض والجزاء وعلى آله واصحابه اعلام الحق وانجم الهدى ما احضرنجم في الغبراء وطلع نجم في الخضراء اما بعد فان اضعف عباد الله واحوجهم الى عفو ربه محمود بن ابي القاسم بن احمد الكاشاني احسن الله عواقبه يقول لما كان اعلى ما يسمو اليه اعناق الهمم واجلى ما تتنافس فيه اخيار الامم تحلية النفس بالعلوم اليقينية من اصنافها ثمرات العقول تجتنى ومن اقسامها ذخائر العقائد تعتنى صبح السعادة من مشرقها طالع وروح السيادة من مغاربها ساطع من تحلى به فقد فاز بالقدح المعلى ونال الحظ كله وفر من الآفة العظمى وكان اتمها فائدة واعمها عائدة واشرفها مرتبة واجلاها منقبة علوم الشريعة التي هي وسيلة السعداء الى مقاربة الملاء الاعلى وحبة الخلد وملك لا يبلى خر تمسك بها فقد استمسك ومن اعرض عنها حشر يوم القيامة اعمى وكان اثرفها موضوعا وانفعها فروعا واقومها مهيعا واوضحها حجة موعلم اصول الدين الذي يبتنى عليه معاقدها ويتخ

الحمد لله الذي لا يستوفي الحامدون نعته ولا يحصي العادون مدته ولا يؤدي المجتهدون حقه الذي لا تدركه بعد الهمم ولا تناله غوص الفطن الذي ليس لصفته حد محدود ولا نعت موجود ولا وقت معدود ولا اجل ممدود سبحانه من لم يزل دائما بلا امد وقائما بلا عمد

ويحل اليه مقاصد باسوا الكاشف عن استار الالوهية المطلع على اسرار الربوبية الفارق بين من اختاره الله تعالى لرسالته واجتبى وبين من ادعى زورا وتنبى المميز بين المطيعين من اهل المغفرة والرضوان والعاصين من اهل الضلالة والطغيان وقد صنف فيه مصنفات شريفة ومختصرات لطيفة ومن جملتها المختصر الموسوم بالتجريد المنسوب الى المولى الامام المحقق العلامة النحرير المدقق الحبر الفاخر البحر الزاخر مكمل علوم الاولين افضل المتقدمين والمتاخرين سلطان الحكماء المتالهين نصير الملة والدين مطلع الملوك والسلاطين محمد الطوسي كساه الله جلابيب رضوانه واسكنه اعلى غرف جنانه وهو صغير الحجم غزير العلم يحتوي من الدقايق الاصولية على اسنانها وينطوي من الحقايق العلمية على اجلائها يشتمل على بدائع شريفة وغرائب لطيفة لكن لغاية الايجاز نازلة منزلة الالغاز لا ينكشف الكل احد مغزاه ولا يدرك قبل التامل معناه فاشار الي من طاعته فرض يجب علي اداءه ومتابعته قرض يلزمني قضاءه بان اشرحه شرحا يزيح جلابيب انكار معانيه للطالبين وتجلو محاسن غوانيه للخاطبين واحرر معاقده واقرر قواعده وابين مقاصده واجرد فوائده وانبه على ما ورد عليه من الاعتراضات واشير الى اجوبة ما اورد فيه من الشبهات حضوصا على مباحث الامامة فانها قد عدل فيها عن نهج الاستقامة فامتثلت امره وميزت عن التباب قشره مع قلة البضاعة وقصور الباع في الصناعة فشرحت له شرحا لا يؤدي الى الاطناب الممل ولا يفضي الى الاختصار المخل وسعيت في حل الفاظه وتبيين معانيه وتقرير براهينه

وتحقيق مبانيه وتعرضت لما ورد عليه من الاعتراضات منتخبا عن ارتكاب
التعسفات وسميته بتسديد العقائد في شرح تجريد القواعد والمامول ممن
نظر فيه ان يبتهر بمغواتي عند العثار على خطيئاتي ولنشرع في شرح الكتاب سئلنا
بلطف الله الوهاب **الاصل** بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد حمد الله واجب
الوجود على نعمائه والصلوة على سيد انبيائه واكرم احبائه فاني مجيب الى
ما سئلت من تحرير مسائل الكلام وترتيبها على ابلغ النظام مشيرا الى غرر
فرائد الاعتقاد ونكت مسائل الاجتهاد مما قادني الدليل اليه وقوي
اعتقادي عليه والله اسأل العصمة والسداد وان يجعله ذخرا يوم المعاد
وسميته بتجريد القواعد ورتبته على ستة مقاصد **الشرح** لما كان
علم الكلام باحثا عن امور يعلم بها المعاد وما يتعلق به من الجنة والنار والصراط
والميزان والثواب والعقاب وذلك يتوقف على النبوة والامامة وممايتوقفان
على اثبات الصانع وصفاته وهو موقوف على المحدث الذي هو الجوهر والعرض
جميع ذلك تتوقف على الامور العامة التي هي مشتملة على بيان مبادئها لاجرم رتبه
على ستة مقاصد المقصد الاول في الامور العامة والثاني في الجوهر والعرض
والثالث في اثبات الصانع وصفاته والرابع في النبوة والخامس في الامامة
والسادس في المعاد ولنقدم مقدمة في تقسيم الموجودات على مذهب الطوائف
قال المتكلمون الموجود ينقسم الى ما لا اول لوجوده وهو القديم والى ما له
اول وهو المحدث والقديم هو الله سبحانه وصفاته الثبوتية عند الاشاعرة وهي
القدرة والعلم والحيوة والادراك والارادة والسمع والبصر والكلام وبذهب

قدماء المعتزلة ان الصفات ليست بموجودة ولا معدومة فيكون عندهم القديم
هو الله فقط والمحدث اما متحيز وهو الجوهر او حال فيه وهو العرض اولا
هذا ولا ذاك وقد استحاله اكثر المتكلمين لانه لو ثبت لشاركه الباري في
وقد خالفه في غيره فيلزم التركيب ورد بان الاشتراك في العوارض لا يستلزم
السلب لبعض التركيب والمتحيز ان لم يقبل القسمة اصلا فهو الجوهر الفرد
والا فهو الجسم عند الاشاعرة وعند المعتزلة ان قبل القسمة في جهة فقط فهو الخط
والا فان قبل في جهتين فقط فهو السطح والا فهو الجسم وهو اما لطيف كالملك
والجن والهواء او كثيف كالماء والارض والعرض ان لم يمكن المتحيز بدونه فهو الكون
وهو الحصول في الحيز فان كان عقيب العدم فهو الكون الاول والا فان كان
عقيب الحصول في ذلك الحيز فهو السكون او في حيز آخر فهو الحركة وان امكن
المتحيز بدونه فاما ان لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد وهو المحسوس باحدى
الحواس اما بالبصر فالالوان واصلها السواد والبياض عند بعض وعند
عند المعتزلة السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة وعند بعض
جميع الالوان اصول واما بالسمع فالصوت والحروف كيفيات عند بعض
عرض للاصوات سبب الآلات واما بالذوق فالطعوم وهي الحرافة
والمرارة والملوحة والحلاوة والدسومة والحموضية والعفوصة والقبض
والتفاهة وما يركب منها واما بالشم فالروائح وهي طيبة وكريهة
واما باللمس فالاعتماد وهو الخفة والثقل والحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة واما ان يحتاج الى اكثر من جوهر واحد فان لم يحتج الى بنية

فهو التاليف وان احتاج فان لم يكن البنية بدونه فهو الحيوة والا فان امكن
في جميع اجزاء البنية فهو الالم والا فان لم يكن مخصوصا ببعض هو القلب
فهو القدرة وان كان مخصوصا ببعض هو القلب فان كان ميلا الى جذب
شيء او دفعه فهو الارادة والكراهة والا فان كان متوجها الى تحصيل
وجوده او عدمه فهو الشهوة والنفرة والا فاما ان يكون حكما على شيء من
الموجودات بنفي او اثبات او طلبا لذلك الحكم والثاني هو النظر والاول
اما جازم وهو الاعتقاد فان لم يكن مطابقا فهو الجهل المركب والا فان
كان لسبب يوجب ذلك الاعتقاد فهو النظري ان كان مكتسبا و
الوجداني ان كان امرا من الباطن مثل وجدان الجوع والعطش
وان لم يكن لسبب فهو التقليد او غير جازم فان كان احد طرفيه غالبا
عند الحاكم فهو الظن والطرف الآخر هو الوهم وان لم يغلب هو الشك
هذه جملة اقسام الممكنات على راي المتكلمين وكما عدا ذلك لا يعدون من
الموجودات فاجناس المحدث على هذا الراي اثنان وعشرون واحد منها
جوهر والباقي اعراض وهو الاكوان والالوان والاصوات والطعوم
والروائح والاعتماد والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة و
التاليف والحيوة والآلام والقدرة والارادة والكراهة والشهوة والنفرة
والاعتقاد والظن والنظر عشرة منها مقدور للبشر خمسة منها افعال
الجوارح وهو الاكوان والاصوات والاعتماد والتاليف والآلام
وخمسة منها افعال القلوب وهي الارادة والكراهة والاعتقاد

الموجودات

والظن والنظر وقالت الحكماء الموجود اذا التفت اليه من حيث
ذاته من غير التفات الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود
في نفسه او لا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده
بذاته وهو القيوم الواحد الحقيقي الذي لا يكثر بوجه من الوجوه
لا بحسب اجزاء الماهية كالجنس والفصل ولا بحسب اجزاء
الوجود كالهيولى والصورة ولا بحسب اجزاء المقدار كالامتداد
ولا بحسب الجزئيات كالانسان المنقسم الى افراده ولا بحسب الصفات
اذ ليس له صفات زائدة عليه وان لم يجب فهو الممكن فان لم يحتج الى
موضوع وهو المحل الذي لا يقوم بالحال فهو الجوهر والا فالعرض و
الجوهر اما ان يكون محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وهي والموضوع مترادفان و
تحت المحل والهيولى اما ان يكون مقترنة بصورة يجوز ان يفارقها الى
بدل وهو هيولى العناصر وهيولى عالم الكون والفساد او مقترنة بصورة
لا يجوز ان يفارقها الى بدل وهو هيولى الافلاك او حالا في جوهر
آخر وهو الصورة وهي والعرض يندرجان تحت الحال والصورة
اما ان تكون شاملة لجميع الاجسام وهي الصورة الجسمية والصورة المشتركة
او لا تكون شاملة بل تختص ببعض دون بعض وتسمى صورة نوعية او
تكون مركبا منها وهو الجسم الطبيعي وهو اما اول وهي الاجسام
العالية التي هي الافلاك والكواكب او ثان وهو عالم الكون
والفساد وما يكون في جوف فلك القمر وهي اما بسائط وهي

اجسام

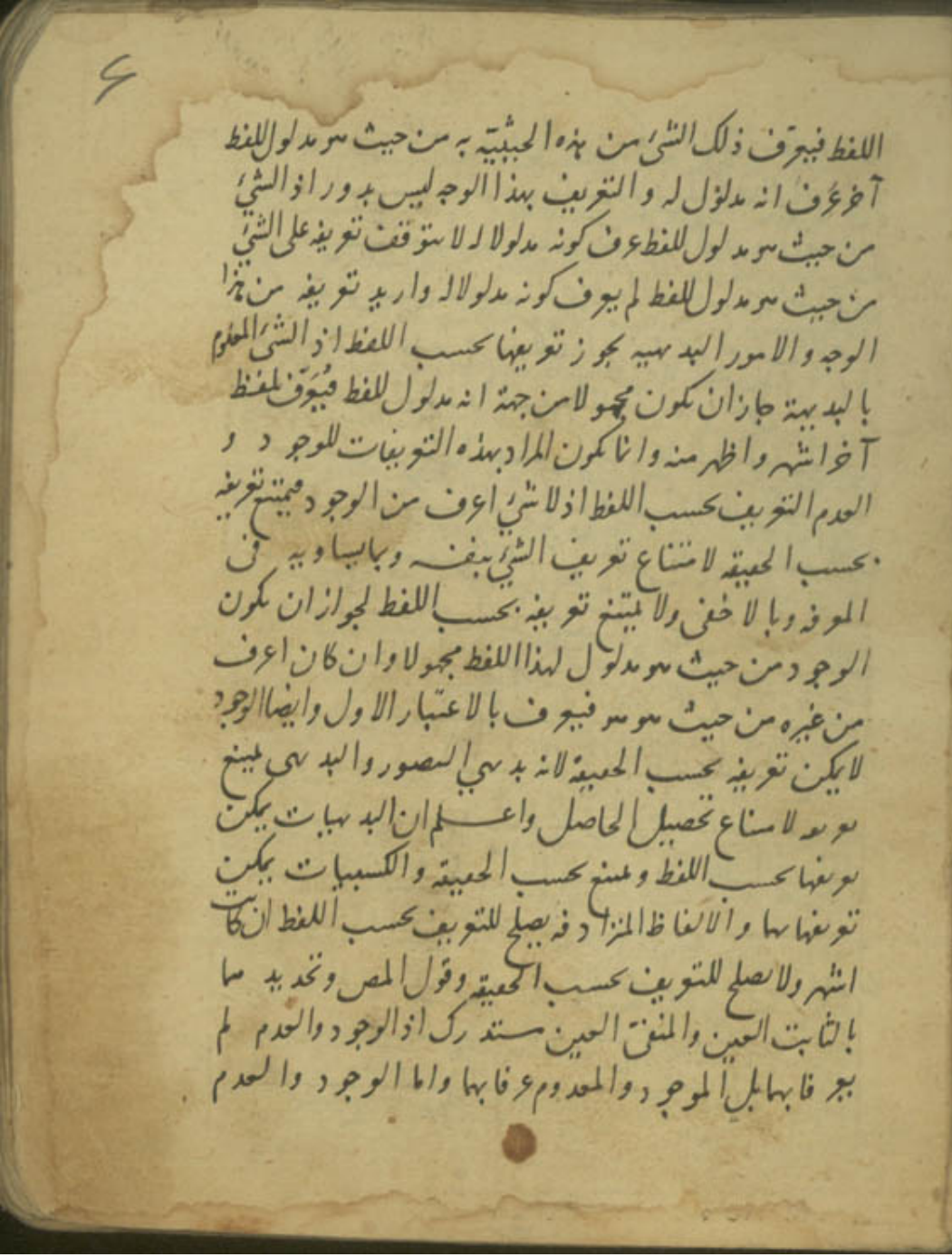
العناصر الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض او
مركبات وهي المواليد التي هي المعادن والنبات والحيوان
والمعادن اما غير ذائبة وهي الاجساد السبعة الذهب و
الفضة والنحاس والاسرب والحديد والقلعي والخارصيني
او ذائبة وهي غير الاجساد وهي ارواح ونفوس
وغيرها فالارواح هي الزئبق والنفوس الزرنيخ و
الكبريت وغيرها العقاقير مثل الاملاح والزاجات والنبات
ان كان له ساق فهو الشجر والا فالنجم وكل منها اما مثمر او
غير مثمر والحيوان اما ناطق وهو الانسان او غير ناطق
كالبهائم والسباع والوحوش والطيور والهوام
والحشرات وغيرها اولا يكون محلا ولا حالا ولا مركبا
منها ويسمى المجرد وهو اما مدبر للاجسام ومتصرف
فيها وهي النفس فلكية وهي المتعلقة بالافلاك
وانسانية وهي المتعلقة بالبدن الانساني واما غير مدبر
وهو العقل وهو عندهم عشرة والاخير هو الفعال وواهب

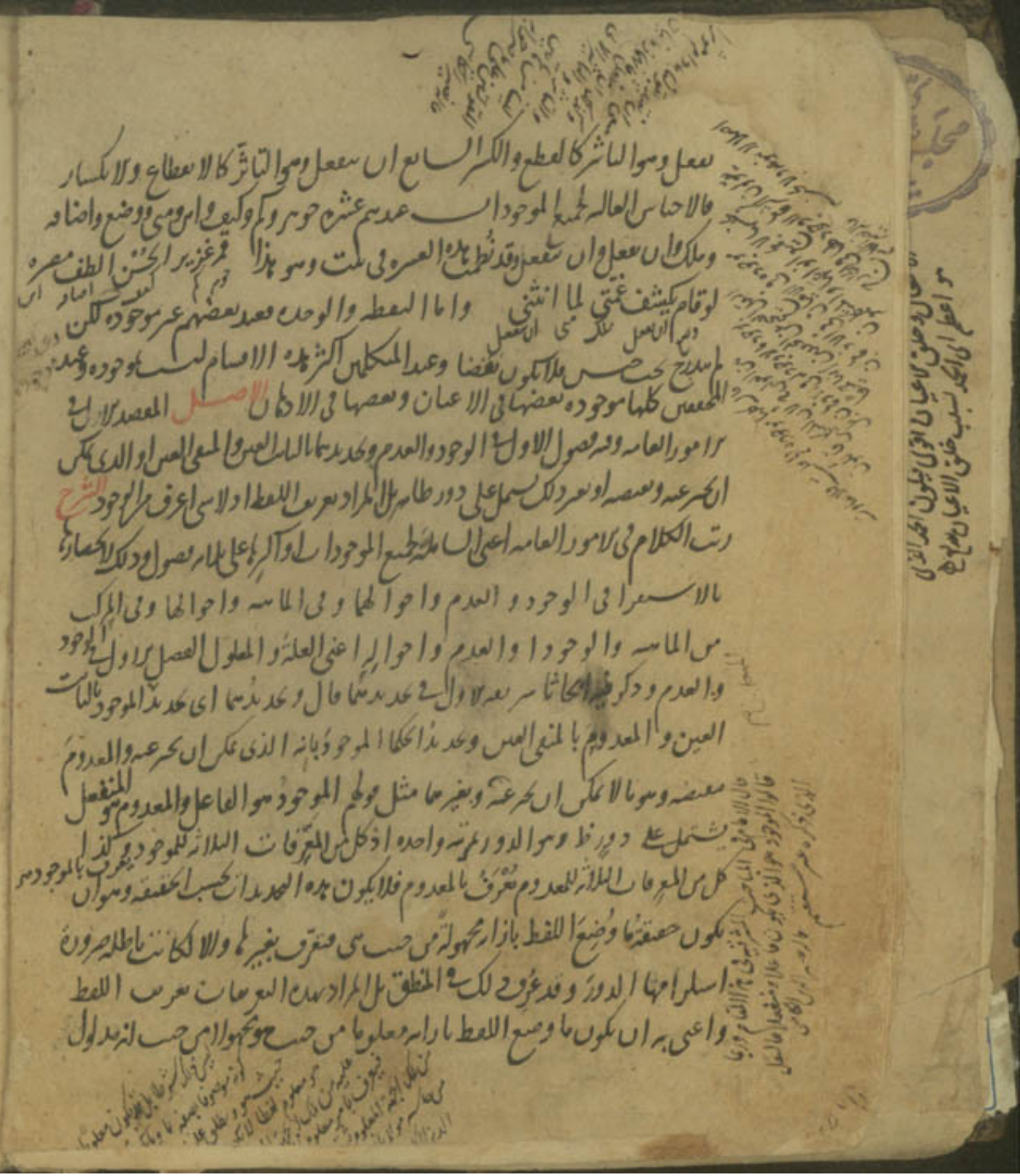
الصور

الاصح او عتق كما عبارات اولى تكون الحمد الذي
هو اعظم اي الحمد نسبب خلق الاعيان وهو

الصور وبعضهم يثبتون في العقول والنفوس اعراضا ويسمونها روحانية والعرض اما
ان يقتضي القسمة لذاته وهو الكم او النسبة وهو الاعراض التسعة او لا يقتضيها
والكم اما ان يكون من احاد للعدد وصحد مشترك وهو المتصل او لا وهو المنفصل والكم المتصل
اما قار الذات اي توجد اجزاؤه معا وهو الخط اي انقسم في جهة واحدة فقط والسطح اي انقسم
في جهتين والجسم التعليمي اي انقسم في الجهات الثلاث او غير قار الذات وهو الزمان وهو مقدار
الحركة والكم المنفصل هو العدد وهو الكيف اي نسبة احاد انواع الاول الكيفيات المحسوسة باحدى الحواس
الخمس اما بالبصر فالالوان والاضواء واما بالسمع فالاصوات والحروف او بالذوق فالطعوم
الى ذكرها او بالشم فالروائح او باللمس فالحرارة والرودة والرطوبة والسوسة والثقل والخفة و
الصلابة واللين وغيرها والثاني للكيفيات النفسانية وهي اما سريعة الزوال وهي الحال مثل الفرح
والغم والخجل والحزن والغضب والشهوة وغيرها او بطيئة الزوال وهي الملكة مثل الاخلاق المحمودة
او الذميمة كالعفة والرضا والتحمل والحسد وغيرها والثالث التهيؤ وهو اما لذاتي وهو الصحة
كالمصاحبة او لقبول اثر وهو اللاذع كالمراضة والرابع الكيفيات المختصة بالكميات
اما بالمتصلة مثل الانحناء والاستقامة والربع والسلس واما بالمنفصلة فكالتركب
والاولية في العدد وجمع الكيفيات قابلة للشد والضعف ولاعراض التسعة سبعة
الاول الاصافة وهي النسبة المتكررة الى التسعة لتشمل كل منها بالعاشر الى الاخر كالابوة
والاخوة والسفلة والعلوية وغيرها والثاني الاين وهي نسبة المتمكن الى المكان والثالث
متى وهي نسبة الاشياء الزمانية الى الزمان او الى طرفه اعني الآن والرابع الوضع وهي نسبة
بعض اجزاء الشيء الى البعض والى الامور الخارجة عنه كالجلوس والقيام وغيرهما والخامس
الملك وهي نسبة الشيء الى ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتلبس والتعمم والتختم والسادس ان

اللفظ فيعرف ذلك الشئ من هذه الحيثية به من حيث هو مدلول اللفظ
آخر عرف انه مدلول له والتعريف بهذا الوجه ليس بدورا ذ الشئ
من حيث هو مدلول للفظ عرف كونه مدلولا له لا يتوقف تعريفه على الشئ
من حيث هو مدلول للفظ لم يعرف كونه مدلولا له واريد تعريفه من هذا
الوجه والامور البديهية يجوز تعريفها بحسب اللفظ اذ الشئ المعلوم
بالبديهة جاز ان يكون مجهولا من جهة انه مدلول للفظ فيوقف للفظ
آخر اشهر واظهر منه وانما يكون المراد بهذه التعريفات للوجود و
العدم التعريف بحسب اللفظ اذ لا شئ اعرف من الوجود فيمتنع تعريفه
بحسب الحقيقة لامتناع تعريف الشئ بنفسه وبما يساويه في
المعرفة وبالاخفى ولا يمتنع تعريفه بحسب اللفظ لجواز ان يكون
الوجود من حيث هو مدلول لهذا اللفظ مجهولا وان كان اعرف
من غيره من حيث هو هو فيعرف بالاعتبار الاول وايضا الوجود
لا يمكن تعريفه بحسب الحقيقة لانه بديهي التصور والبديهي يمتنع
تعريفه لامتناع تحصيل الحاصل واعلم ان البديهيات يمكن
تعريفها بحسب اللفظ وممتنع بحسب الحقيقة والكسبيات يمكن
تعريفها بهما والالفاظ المترادفة يصلح للتعريف بحسب اللفظ ان كانت
اشهر ولا يصلح للتعريف بحسب الحقيقة وقول المص وتحديدهما
باثبات العين والمنفي العين مستدرك اذ الوجود والعدم لم
يعرفا بهما بل الموجود والمعدوم عرفا بهما واما الوجود والعدم





فعل وهو الباشر كالقطع والكسر السابع ان يفعل وهو التاثر كالانقطاع والانكسار
فالاجناس العالية لجميع الموجودات عند هم عشرة جوهر وكم وكيف واين ومتى ووضع واضافة
وملك وان يفعل وان ينفعل وقد نظمت هذه العشرة في بيت وهو هذا
لو قام يكشف عني لما انثنى واما النقطة والوحدة فعند بعضهم غير موجودة لكن
لم يدرج بحس فلا تكون نقضا وعند المتكلمين اكثر هذه الاقسام ليست بموجودة وعند
المحققين كلها موجودة بعضها في الاعيان وبعضها في الاذهان الاصل المقصد الاول في
الامور العامة وفيه فصول الاول في الوجود والعدم وتحديدهما اللام للعهد والمعنى المعلوم او الذي يمكن
ان يخبر عنه وبعضهم اورد ذلك بسمل على دور ظاهر بل المراد بتعريف اللفظ اذ لا شئ اعرف من الوجود الشرح
رتب الكلام في الامور العامة اعني التي لا مادة لجميع الموجودات او اكثرها على فصول وذلك لانحصارها
بالاستقراء في الوجود والعدم واحوالهما وهي الماهية واحوالها وهي الممكن
من الماهية والوجود او العدم واحوالها اعني العلة والمعلول الفصل الاول في الوجود
والعدم وذكر فيه المحاثا سريعة الاول في تحديدهما قال وتحديدهما اي تحديد الموجود باللات
العين والمعدوم بالمنفي العين وتحديد الحكما الموجود بانه الذي يمكن ان يخبر عنه والمعدوم
بعضهم وهو ما لا يمكن ان يخبر عنه وبغير هما مثل وهم الموجود هو الفاعل والمعدوم هو المنفعل
يشتمل على دور ظاهر وهو الدور بمرتبة واحدة اذ كل من المعرفات اللائقة للموجود يعرف بذلك
كل من المعرفات اللائقة للمعدوم تعرف بالمعدوم فلا يكون هذه التحديدات بحسب الحقيقة وهو ان
يكون حقيقة ما وضع اللفظ بازاء مجهولة من حيث هي تعرف بغيرها ولا لكانت باطلة ضرورة
اسلمها الدور وقد عرف ذلك بالمنطق بل المراد بهذين التعريفين تعريف اللفظ
واعني به ان يكون ما وضع اللفظ بازاء معلوما من حيث هو مجهولا من حيث انه مدلول

فيه فان ثبوت العين ونفي العين ويمكن ان يقال لما كان
الوجود والعدم مساويا للموجود والمعدوم في المعرفة والجهالة عند من
عرف معنى صيغة المفعول كان بطلان تعريف الموجود والمعدوم
باذكر دالا على بطلان تعريف الوجود والعدم بثبوت العين ونفي
العين فلذلك لم يتحاش عن ذلك واورد في محل تعريف الوجود
والعدم تعريف الموجود والمعدوم افادة لهذا المعنى **الاصل**
والاستدلال توقف التصديق بالنسبة في عليه او توقف الشيء
على نفسه او عدم تركب الوجود مع فرضه او ابطال الرسم بط
الشرح استدل الامام في الملخص على بداهة تصور الوجود
بوجوه ثلثة واشار المص الى امين منها وحكم ببطلانه فقوله و
الاستدلال مبتدا وباطل خبره **الوجه الاول** تقريره ان
الوجود بديهي التصور لان التصديق البديهي بالنسبة بين القضيتين
وتقيضها في الصدق والكذب مثل قولنا اما ان يكون الشيء موجودا
واما ان يكون معدوما وتوقف على تصور الوجود والعدم ضرورة
توقف التصديق على تصور اطرافه وما توقف عليه البديهي اولى
ان يكون بديهيا فتصور الوجود والعدم بديهي **الوجه الثاني**
تقريره ان الوجود بديهي التصور لانا نتصوره فتصوره اما بالبداهة
او بالكسب اذ لا واسطة بينهما والثاني ممتنع فلزم الاول وانما قلنا
ان الثاني ممتنع لانه لو كان كسبيا يلزم توقف الشيء على نفسه او عدم

تركب الوجود مع فرضه مركبا او التعريف بالرسم وكل من هذه الاقسام
باطل وانما قلنا انه يلزم احد هذه الامور لانه لو كان كسبيا فاما ان
يعرف بنفسه فيلزم توقف الشيء على نفسه او باجزائه وذلك الاجزاء
اما وجودات فيلزم توقف الوجود على نفسه وكذا يلزم توقف
تعريفه على نفسه سواء كان مفهوم تلك الوجودات هو الوجود من
حيث هو او الوجود مع قيد واما غير وجودات فلا بد ان يحصل
عند اجتماعها امر زائد والا لكان الوجود محض ما ليس بوجود
وهو محال فذلك الزائد هو الوجود وتلك الاجزاء معروضاته
فيلزم ان يكون التركيب في معروضاته لا فيه وقد فرض التركيب
فيه او بامر خارج فيلزم التعريف بالرسم واما بطلان القسم الاول
والثاني فظاهر واما بطلان القسم الثالث فلان الامر الخارجي انما
يعرف الشيء اذا علم كونه مساويا له لامتناع تعريف الشيء بالاعم
لان اقل درجات التعريف التمييز والاعم لا يصلح له وبالاخص
لانه اخفى والعلم بهما واته لا يتوقف على العلم بالشيء وانه دور وبما
عداه وهو ممتنع لامتناع احاطة الذهن بالامور الغير المتناهية
لا يقال لانا نم انه ان حصل عند اجتماع الاجزاء زائد يلزم ان
يكون التركيب في معروض الوجود لا فيه وانما يلزم ذلك ان لو كان
الوجود هو الزائد مع تلك الاجزاء فلا يلزم ذلك لانا نقول
اذا كان الوجود هو الزائد مع الاجزاء يكون الزائد جزاء له فنقول

الجزء الذى هو الزايد اما ان يكون وجودا فيلزم توقف الشئ على نفسه
او غير وجود فلزم ان يكون الوجود محض ما ليس بوجود
واما بيان بطلان الوجه الاول من الاستدلال فتقريره
ان يقال لانم ان ما يتوقف عليه التصديق البديهي اولى ان
يكون بديهيا فان التصديق البديهي هو الذي لا تتوقف
حكم العقل فيه الا على تصور طرفيه فجاز ان يكون كل من تصور
طرفيه او احدهما بالكسب مع انه سابق على البديهي ولئن
سلمنا ذلك لكن التصور السابق على التصديق هو التصور
بوجه ما لما عرفت فى المنطق وبداهة التصور بوجه ما لا تقتضى
بداهة التصور بالحقيقة ولا بداهة من كل الوجوه فجاز ان يكون
تصوره بوجه ما بديهيا وتصوره بحسب الحقيقة او من كل
الوجوه غير بديهي والمطلوب بالتعريف تصوره بحسب الحقيقة او
بوجه آخر غير الوجه البديهي وقيل فى ابطال هذا
الوجه ان هذا التصديق ان كان بديهيا مطلقا اي بجميع اجزائه
لم نحتج الى دليل والا لم يفد واجيب بان بداهته مطلقا تتوقف
على بداهة الجزء لا على العلم ببداهة العلم بالجزء فجاز ان يكون العلم
بالجزء بديهيا ولم يعلم بداهته فيتبين بالاستدلال ويمكن ان
يقال فى ابطال هذا الوجه ان هذا التصديق ان علم انه
بديهي مطلقا لم يحتج الى دليل والا لم يفد ولا يمكن ان يقال

العلم ببداهته مطلقا لا تتوقف على العلم ببداهة العلم بالجزء لان العلم ببداهته
مطلقا بدون العلم ببداهة الجزء ممكن واما بيان بطلان الوجه الثاني
من الاستدلال فتقريره لانم ان اجزاء الوجود اذا كانت غير وجود
وحصل عند اجتماعها زايد يلزم ان يكون الوجود محض ما ليس
بوجود او تقدم الشئ على نفسه وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود
هو الزايد مع سائر الاجزاء وهو ممنوع لجواز ان يكون الزايد
هو الاجزاء جميعا فلا يلزم ان يكون عارضا للاجزاء لان الاجزاء مقومات
له ولا كونه جزءا من الوجود حتى يلزم تقدم الشئ على نفسه او
كون الوجود محض ما ليس بوجود لا يقال اذا كان كل
واحد من الاجزاء داخلا فى الوجود يكون جميع الاجزاء ايضا داخلا
فلا يكون جميع الاجزاء الذي هو داخل فيه نفسه لانا نقول
لانم انه اذا كان كل واحد داخلا يكون الجميع داخلا فليس اذا صح
حكم على كل واحد صح على الجميع وايضا لو صح ما ذكرتم يلزم نفى جميع المركبات
وهو باطل بالضرورة سلمنا انه يمنع التعريف بالاجزاء ولكن لانم ان التعريف
الرسمي مطلقا لا نسلم انه موقوف على العلم بالمساواة بل هو موقوف على المساواة
فى نفس الامر لا على العلم بها سلمناه لكن العلم بالمساواة لا تتوقف
الا على تصور الشئ بوجه ما وتصور ما عداه بوجه ما فقط لا يلزم الدور ولا
الاحاطة بالامور الغير المتناهية **الاصل** وتردد الذهن
حال الجزم بمطلق الوجود واتحاد مفهوم نقيضه وقبوله القسمة يعطى

الشركة الشرح لما فرغ من بيان تصور الوجود شرع في بيان اشتراكه
اتفق جمهور المحققين على ان الوجود مشترك بين جميع الموجودات
معنى وخالفهم الاشعري فيه وذهب الى ان وجود كل شيء عين ماهيته
ولا اشتراك الا في لفظ الوجود واختار المص مذهب الجمهور واحتج
عليه بوجوه ثلثة تنبيهية كما ذكرها الحكماء الاول لو لم يكن الوجود
مشتركا بين جميع الموجودات لتردد الذهن فيه حال تردده في
الخصوصيات والتالي باطل اما الملازمة فلانه لو لم يكن الوجود مشتركا كان
محتصا سواء كان ذاتيا للخصوصيات او عرضيا وعلى التقديرين يلزم
من التردد في الخصوصيات التردد فيه ضرورة استلزام انتفاء الشيء
انتفاء ذاتيه المختص به وانتفاء خاصته واما بيان بطلان التالي
فلانا نجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات وذلك لانا اذا
جزمنا بوجود ممكن جزمنا بوجود علته مع التردد في ان علته واجبة
او ممكنة وجوهرا او عرض والى هذا الوجه اشار بقوله وتردد الذهن
حال الجزم بمطلق الوجود اي وتردد الذهن في الخصوصيات حال
الجزم بالوجود المطلق يعطي الشركة اي بيد اشتراك الوجود بين
الخصوصيات فان قيل يجوز ان لا يكون الوجود مشتركا بين جميع
الموجودات لكن يكون مشتركا بين بعضها وهو الممكنات ووجود
الباري يكون مخالفا لوجود الممكنات فلا تتم الشرطية اذ يجوز
التردد في ان العلة جوهر او عرض حال الجزم بوجود العلة

اجيب بانه لا يجوز التردد حينئذ في ان العلة واجبة او ممكنة حال
الجزم بوجود العلة وليس كذلك الوجه الثاني ان مفهوم
نقيض الوجود اعني السلب متحد في جميع الماهيات المعدومة فيلزم
ان يكون مفهوم الوجود ايضا واحدا والا لبطل الحصر العقلي بين الوجود
ونقيضه فان قيل لا نسلم ان مفهوم السلب واحد بل سلب كل شيء
مخالف لسلب غيره مقابل لا يجاب ذلك الشيء اجيب بان سلب كل
شيء وان كان مخالفا لسلب غيره لكن يكون كل من السلبين مشتركا
في مطلق السلب ضرورة صحة حمل مطلق السلب عليهما الدال على الاشتراك
ومن توهم ان الحصر انما يتحقق بالنسبة الى الوجود الخاص والعدم
الخاص فقد اخطأ وذلك لانا اذا قلنا زيد اما ان يكون موجودا
بوجوده الخاص او معدوما بعدمه الخاص لم يجزم العقل بالانحصار
بل يطلب قسما آخر بخلاف ما اذا قلنا زيد اما ان يكون
موجودا او معدوما فان العقل لم يطلب قسما آخر ويجزم
بالحصر فعلم ان التقسيم الحاصر الذي يقبله العقل انما يكون بالنسبة
الى الوجود المطلق وعدمه فيلزم اتحاد مفهوم كل منهما
الوجه الثالث ان الوجود يقبل القسمة الى الواجب
والممكن وجودا الممكن الى وجود الجوهر والعرض فيجب
ان يكون مشتركا بين الاقسام ضرورة وجوب اشتراك
مورد القسمة بين الاقسام فان قيل لا نسلم انه يلزم

من قبول الوجود القسمة كونه مشتركا بين الجميع بل بين البعض
اذ يصدق قولنا العالم اما واجب او ممكن ولا يلزم
كون العالم مشتركا بين جميع الممكنات لكون البعض غير
عالم وكذا يصح تقسيم كل من الامرين اللذين بينهما عموم
من وجه الى الآخر مع عدم الاشتراك بين الجميع كقولنا
الحيوان اما ابيض او غير ابيض والابيض اما حيوان
او غير حيوان اجيب بانه يلزم من قبول الشيء
القسمة الى جميع افراد اقسامه كونه مشتركا بين جميع
افراد اقسامه والوجود يقبل القسمة كذلك فوجب
اشتراكه بين الجميع واعترض على هذه الوجوه بان
الاشتراك الذي لزم فيها من حيث اللفظ لا من حيث
المعنى وهو باطل لانا قطعنا النظر عن لفظ الوجود ونظرنا
الى مفهوم الوجود فيلزم الاشتراك المعنوي واعلم
ان هذه الوجوه تنبيهات لا براهين اذ اشتراك الوجود
من حيث المعنى بديهي لا يتوقف على البرهان بل قد
يكون بعضه محتاجا الى تنبيه بالنسبة الى بعض الاذهان
اذ قد يجوز ان يستدل على بعض الاذهان الجزم بالنسبة
الواقعة بين طرفي ذلك البديهي لعدم تصور طرفي ذلك
البديهي على الوجه الذي تتوقف عليه الجزم فالمنع والمعارضة

مما ذكرنا من عروض البسيط الاحدي كبعض الاصل مغايرا للماهية والا احد الملتبسات
اولم يحضر احرازها والا عكسها معا ولتحقق الامكان وفاقد الحمل والحاجة الى الاستدلال
واسعاء الناقض وهو ركب الواجب الشرح لما فرغ من بيان اشتراك الوجود فرع
عليه كونه مغايرا للماهيات اي زائدا عليها والمغاره وان كانت لا تنفك بحسب
المفهوم ان يكون زائد الجواز ان يكون داخلة الماهيات لكن اراد بالمغارة ههنا
الزياده بقوله فيغاير الماهية اي يكون زايدا عليها وهذه الدعوى ايضا ضرورية
لم ينازع فيها احد الا الاشعري ومن تابعه فانهم يقولون وجود كل شيء عين ماهيته
والحكماء ان قالوا ان وجود الواجب ليس زايدا عليه لكنهم قالوا ان الوجود المطلق
مقول على الوجودات بالتشكيك فيكون زائدا عليها فالوجود المطلق زايد عندهم
على وجوده الخاص الذي هو حصته واصح للمصنف على ان الوجود زايد
بوجوه وتنبيهية الوجه الاول تقريره ان الوجود زايد على الماهيات
لانه لو لم يكن زايدا كان اما نفسها او داخلا فيها وكلاهما باطلان اما
الاول فلانه لو كان نفسها وهو محمول على الموجودات فيلزم ان تكون
الماهيات ايضا متحده وليس كذلك واما الثاني فلان الوجود لو كان
جزءا من الماهيات لم تخرج الماهية والتالي باطل بيان الملازمة ان الوجود
لو كان داخلا كان اعم الذاتيات المشتركة اذ لا ذاتي اعم منه فيكون
الانواع المندرجة تحته متميزة بعضها عن بعض بالفصول موجودة والا لتقوم الموجود
بالمعدوم وهو محال واذا كان الفصول موجودة والفرض ان الوجود
جنس للموجودات فلزم ان يكون الفصول مركبة من الاجناس والفصول

وكذلك فصول الفصول ويلزم تركب الماهية من اجزاء غير متناهية فيلزم عدم
الحصار اجزاء الماهية وامتناع التالي فان اجزاء الماهية لو كانت غير محصورة لزم
امتناع كثير من الماهيات لان تصفح يتوقف على تحقق جميع اجزائها
الغير المتناهية المترتبة في الوجود معا قيل ان اراد الحكم جزما وهو ان يكون الوجود
زائدا على بعض الماهيات فمسلم وان اراد كليا وهو ان الوجود زائد في جميع
الماهيات فنقيضه جزما وهو قولنا الوجود ليس بزائد في جميع
الماهيات وح يجوز ان يكون زائدا في البعض ونفسا في البعض او حرفا في
البعض فلا يتم ما ذكرتم لا ايجاد الماهيات ولا تركبها من اجزاء غير متناهية
واجيب بان اختلاف الوجود في العروض والنفسية والدخول غير متصور
لانه ان اقتضى العروض فمسبق ان يكون كذلك في الجميع وان اقتضى النفسية
او الدخول فكذلك فان قيل لا نسلم وجوب الاستواء فيها واما نلزم
ذلك ان لو كان من المفهومات المتواطئة وهو ممنوع لانه مشكل اجيب بانه
اذا كان مشككا يكون زائدا في الجميع وهو على المطلوب الوجه الثاني ان نعقل
الوجود ينفك عن تعقل الماهية اي نعقل الماهية ولا نعقل وجودها الذهني
والخارجي فلا يكون نفس الماهية ولا داخلا فيها والا امتنع انفكاك تعقلها عن
تعقلها فان قيل تعقل الماهية كيف ينفك عن تعقل وجودها الذهني وتعقلها
عبارة عن وجودها في الذهن اجيب بان تعقلها وان كان عبارة عن
وجودها في الذهن لكن تعقلها غير تعقل وجودها في الذهن فان تعقل وجودها
في الذهن غير وجودها في الذهن بالاعتبار لان التعقل غير المتعقل بالاعتبار

وان كان

وان كان عينه بالذات في بعض الصور فان سلم انا نعقل الماهية مع الغفلة
عن وجودها فما كلما تمثل الماهية في الذهن يمثل وجودها فيه اجيب بانه
لو كان تمثل الماهية مستلزما لتمثل وجودها لاستحال الشك في ان الماهية موجودة
عند عملها في الذهن اذ يستحيل الشك في اتصاف الشيء بموجوده عند عملها في الذهن
وليس كذلك فانا نعقل ماهية الملك وغيرها ونشك في وجودها الخارجي و
الذهني فان سلم جواز ان تكون الماهيات التي لا نتصورها تعقلها غير منتف
عن تعقل الوجود فلا نسلم الدليل الذي ذكرتم على كونه زائدا فيها احيب
بانه على تقدير الاستواء لا يجوز ذلك وعلى تقدير السلب يلزم كونه زائدا كما
ذكرنا الوجه الثالث ان لا امكان منتف لان بعض الموجودات مركب
وكل مركب مفتقر الى اجزائه التي هي غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن ويلزم من بعض
لا امكان كون الوجود زائدا لانه لو كان نفس الماهية او داخلا فيها لم تكن
الماهية الله والي سلبه على السوية فلا تكون الماهية ممكنة فلا يتحقق لا امكان
الوجه الرابع لو لم يكن الوجود زائدا لكان نفسا او جزءا وكل باطل والالم يكن
لحمل الوجود على الماهية فائدة والتالي باطل فانا نقول الجوهر موجود والعرض موجود
والماهية موجودة وفي حمله مسلمة فائدة معقولة لم تكن لنا حاصلة قبل الحمل واما
اللازمة فلانه لو كان نفسها لكان قولنا الجوهر موجود ممتنعا كقولنا الجوهر جوهر او
الموجود موجود ولا شك في عدم فائدة مثل هذا الحمل والثاني انضباط لانه لو كان
جزءا لما توقف حمله على الماهية على الاستدلال ضرورة عدم توقف حمل الذاتيات
على الاستدلال والتالي باطل فانا قد نحتاج في كثير من الماهيات الى الاستدلال

[illegible] الجن والعلل

عند حمل الوجود عليها الوجه الخامس لو لم يكن الوجود زائدا للزم
الناقص عند سلبه عن الماهية او تركب الواجب والعالي بطبعه
ضرورة انتفا الناقص وانتفا تركب واجب الوجود اما الملازمة فلانه
لو كان نفسا لكان ولنا الماهية ليست بموجودة مشابهة ولنا الماهية ليست
بماهية او الموجود ليس بموجود وهو تناقض ولو كان داخلا وهو مشترك
من الواجب والممكن فلزم تركب الواجب الاصل وقيامه بالماهية
من حيث هي زيادة في التصور الشرح هذا جواب عن دخل مقدر
توجيهه لو كان الوجود زائدا لكان الماهية غير موجودة في نفسها فيكون
الوجود قائما بالمعدوم وهو محال توجيه الجواب ان يقال الوجود قائم بالماهية
من حيث هي هي لا بالماهية الموصوفة بالوجود او العدم لانها قبل الماهية من حيث
هي اما ان تكون موجودة او معدومة اذ لا واسطة بينهما فان كان الاول
يلزم ان لا يقوم الوجود بها لامتناع قيام الوجود بالموجود وان كان الثاني
يلزم ان يقوم الوجود بالمتصف بالعدم وهو محال اما بقولنا الماهية من حيث هي
ليست بموجودة ولا معدومة على معنى ان مفهوم الماهية من حيث هي هي
ليس احدهما ولا احدهما داخلا في مفهومها لا على معنى ان مفهوم الماهية
منفك عن احدهما فانه ممتنع لامتناع انفكاك احدهما عن الماهية ولا يلزم الواسطة
واذا كانت الماهية من حيث هي ليست بموجودة ولا معدومة بالمعنى المذكور
لم يلزم الواسطة ولا امتناع قيام الوجود بها واعلم ان زيادة الوجود
على الماهية في التعقل لان اتصاف الماهية به امر عقلي ليس كاتصاف الجسم

بالبياض فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضة المسمى بالوجود وجود آخر
حتى يجتمعا اجتماع المعمول والقابل كالبياض والجسم بل الماهية اذا كانت فكونها
موجودة والماهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط فلا يكون
الوجود زائدا الا في العقل الاصل وهو ينقسم الى الذهني والخارجي ولا
يطلب الحصة الشرح لما فرغ من كون الوجود زائدا شرع في بيان
انقسامه الى الذهني والخارجي واختلف في الوجود الذهني فذهب قوم
الى انكاره والمحققون اثبتوه واحتج المصنف عليه بانه لو لم يكن للماهية وجود
في الذهن لبطلت القضية الحقيقية ومعنى الى حكم فيها على ما صدق عليه الموضوع
بالفعل اعم من ان يكون الموضوع موجودا في الخارج اولا والتالي بطل اما الملازمة
فلانه لو لم يكن الوجود الذهني لانحصر الوجود في الخارجي فالاحكام الايجابية
المستدعية لوجود الموضوع على ما ليس بموجود في الخارج باطلة ضرورة
عدم شرط صحتها وهو وجود الموضوع اذ ليس في الخارج لانه ليس بموجود
فيه ولا في الذهن اذ الفرض ان الوجود الذهني غير ثابت فتكون القضية الحقيقية
باطلة واما بيان بطلان التالي فلان القضية الحقيقية بالمعنى الذي ذكرنا
هي المعتبرة الصادقة عند التحقيق لا الخارجية التي اشترط فيها وجود الموضوع
في الخارج فانها باطلة وقد حقق المصنف بيان ذلك في نقد التنزيل الاصل
والموجود في الذهن انما هي الصورة المخالفة في كثير من اللوازم الشرح
هذا جواب عن شبهة من انكر الوجود الذهني وتقريرها انه لو كان للماهيات
وجود في الذهن لزم ان يكون الذهن متصفا بصفات متضادة وبما لا ينتهي

والثالث ظ سان الملازمه اذ لو حصل للحراره الوروده والاستداده
والاستقامه وجود في الذهن لزم ان يكون الذهن حارا باردا و
مستقيما ومستديرا الى غير ذلك من وجود هذه الاشياء في المحل يوجب اتصاف
المحل بها بقوله الخواص ان حصول عين هذه الاسباب في المحل يوجب
اتصاف المحل بها واما حصول صورها واشباحها فيه فلا يوجبه والموجود
في الذهن انما هو صور هذه الاشياء واشباحها لا انفسها فلا يجب اتصاف
المحل بها والصور والاشباح لا تتساوى في اللوازم بل
تخالفه في كثير من اللوازم **الاصل** وليس الوجود معنى به تحصل الماهيه في العين
بل الحصول **الشرح** ذهب طائفه الى ان الوجود معنى يعم بالماهيه في الاعيان
وبه تحصل الماهيه في العين وهو باطل لانه لو قام بها في الاعيان لكان قيامه
بها مستدعيا لحصولها في الاعيان فيلزم ان تكون موجوده قبل قيام الوجود
بها وهو باطل بل وجود الماهيه عباره عن حصولها في الاعيان لا عما به تحصل الماهيه
في الاعيان **الاصل** ولا يزداد ولا اشتداد **الشرح** الوجود غير قابل للزياده
والنقصان لانه ان قبل الزياده فزياده إما وجود او غيره فان كان الاول
فاما ان يكون عين الوجود الاول فيكون تحصيلا للحاصل وهو محال وان كان
غيره فلا يجوز ان يكون الوجود الاول منفيا والا يلزم انتفاء الماهيه وهو محال
يلزم ان يكون الشيء موجودا لوجودين وهو محال وان كان الثاني لم تكن الزياده
فيه شيء وان قبل النقصان فالناقص ان كان وجودا امر عن الباقي
يلزم ان يكون الشيء موجودا معدوما في حاله واحده وهو محال او غير الباقي فيلزم

١٣

ان يكون الشيء موجودا لوجودين وهو محال وان كان غير وجود فلم ينقص
الوجود منه ولا الوجود لا يقبل الاشتداد والضعف لان معنى الاشتداد ان يكون
الحال الغير القار في المحل الثابت تتبدل نوعيته في الآنات بحيث ما وجد
في كل آن يكون متوسطا بين ما وجد في آنين يحيطان بذلك الآن وتجد جميعا
على ذلك المحل المتقوم دونه من حيث هو متوجه بتلك التجددات الى غايه ما
ومعنى الضعف هو ذلك المعنى الا انه من حيث هو منصرف بها عن تلك
الغايه فالآخذ في الشده والضعف هو المحل لا الحال المتجدد المتصرم و
مثل هذا الحال لا يكون الا عرضا لان المحل متقوم ثابت بدونه واما الوجود
فلما لم يكن محله متقوما بدونه لم يتصور الاشتداد والضعف فيه ومن هذا
علم ان الجوهر ايضا لا يقبل الاشتداد والضعف **الاصل** وهو خير محض **الشرح**
اي الوجود خير محض فانا لما بحثنا عن ماهيه الشيء الذي يعبر عنه الجمهور بلفظ الخير
ونظرنا في استعمالاتهم ولخصنا ما دخل في ملك الملاسه بالذات عما نسب
اليها بالعرض وجدنا الخير بالذات هو الوجود والشر بالذات هو العدم
بيان ذلك ان الشر يطلق على امور عدميه من حيث هي غير مؤثره لفقدان
كل شيء من شانه ان يكون كمثل العمى والجهل والموت وعلى امور وجوديه من حيث
هي غير مؤثره كوجود ما يمنع الشيء المتوجه الى كمال عن الوصول اليه مثل البرد المفسد
للثمار والسحاب الذي يمنع القصار عن فعله وكالافعال القبيحه مثل القتل
والزنا وكالاخلاق الرديه مثل الحسد والبخل وكالآلام والغموم واذا تاملنا
في ذلك ولخصناها وجدنا البرد في نفسه كيفيه ليست بشر بل هو كمال من الكمالات

انما سو شرا بالقياس الى الثمار لا مطلقا بل من حيث انها افسدت مزاجها
فالشر بالذات موفعدان الثمار كالاتها اللائقة بها والبرد انما صار
شرا بالعرض لاقتضاء ذلك وكذلك السحاب وايضا القتل ليس بشر
من حيث ان القاتل كان قادرا عليه والامن حيث ان الآلة كانت
قاطعة والامن حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث
انه ازال الحيوة عن ذلك الشخص وسو قيد عدمي وباقي القيود الوجودية خيرات
وايضا الزنا ليس بشر من حيث انه امر صدر عن قوة الشهوة بل هو من
تلك الحيثية كمال لتلك القوة انما يكون شرا بالقياس الى السياسة المدنية
او الى النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط قوتها الحيوانية فالشر بالذات
هو فقدان احد تلك الاشياء كما له وانما اطلق على اسبابه الموجدة اليه بالعرض
وكذلك القول في الاخلاق التي هي مبادئ وكذلك الآلام فانها
ليست بشرور من حيث هي ادراكات الامور ولا من حيث وجود
تلك الامور في انفسها او صدورها عن عللها انما هي شرور بالقياس الى
المتالم الفاقد لاتصال عضو من شانه ان يتصل فاذا قد حصل من ذلك
ان الشر في ماهية عدم وجود او عدم كمال للوجود من حيث ذلك
العدم غير لائق به او غير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي
موجودات بشرور وانما هي شرور بالقياس الى الاشياء الفاقدة كمالاتها
لا الذواتها بل لكونها موديا الى تلك الاعدام فثبت ان الوجود خير والعدم
شر وهن ليست باقناعيه كما ظن بعض بل من الضروريات وايراد المثال

لايضاح ما ربما اشتبه على بعض الا التصحيها الاصل ولا ضد له ولا مثل فحققت
مخالفته للمعقولات ولا ينافيها الشرح الضد يقال عند الجمهور على موجود
في الخارج مساو في القوة لموجود اخر مانع له فالوجود لا ضد له من هذا الوجه اذ لا
يصدق عليه انه موجود في الخارج لامتناع اتصافه بالوجود الخارجي ويقال عند
الخاص لموجود مشارك لموجود اخر في الموضوع معاقب له اي اذا قام احدهما
بالموضوع لم يقم الآخر به والوجود لا ضد له من هذا الوجه اذ لا سلعن بالموضوع
لان محله لا معلوم بدور ولان الوجود يعرض لجميع الاشياء المعقولة اما الموجودات
الخارجية فيعرضها الوجود الخارجي واما غيرها فيعرضها الوجود العقلي وما له ضد
لا يكون كذلك اذ الضد لا يعرض للضد الاخر فالوجود لا ضد له والوجود لا مثل له
لان المثل يحال الذات تشارك غيره في تمام الحقيقة ويكون المعقول منهما شيئا
واحدا بحيث اذا سبق احدهما الى الذهن وحصل منه في العقل اثر فلو لحقه
الاخر لم يحصل في العقل منه غير الاثر الحاصل من الاول والوجود ليس بذات فلا مثل له وانما قلنا
بذات اذ الذات ما يتصف بالوجود او العدم والوجود لا يتصف ان الوجود ليس ص
باحدهما فان قيل الوجود يعرض له الوجود في العقل فيكون ذاتا احس
ما ان الوجود اذا اعتبر من حيث انه عرض له الوجود يكون بهذا الاعتبار
هو الموجود لا الوجود فباعتبار انه وجود لا يكون ذاتا ولما كان الوجود مغايرا
لسائر المعقولات في المفهوم والنسبة بين الغيرين منحصرة في التماثل
والتخالف والتماثل منتف لما ذكرنا فحققت مخالفته للمعقولات والوجود
لا ثاني له في المعقولات لان المثاني للشيء لا يعرض عليه والوجود يعرض لجميع

المعقولات فلا ينافي شيئا منها فان قيل العدم امر معقول والوجود منافٍ
له فلا يصح قولكم الوجود لا ينافي شيئا من المعقولات اجيب بان العدم من حيث
هو معقول يعرض له الوجود ولا يكون بهذا الاعتبار منافيا له فان اعتبار كونه
منافيا غير اعتبار كونه معقولا **الاصل** ويساوق الشيئية فلا يتحقق بدونه
والمنازع مكابر مقتضى عقله **الشرح** اعلم ان من قال الوجود ان عن الماهية
لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئا على معنى ان الماهية يجوز تقررها في الخارج
مفكة عن الوجود والا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم معا واما
من قال بان الوجود زايد على الماهية فقد اختلفوا فزعم بعضهم ان الماهية
يجوز تقررها في الخارج مفكة عن الوجود وبهذا معنى قولهم المعدوم شيء ومنهم من
منع ذلك والاول مذهب المعتزلة والثاني مذهب سائر المتكلمين والحكماء وقد
اتفقوا على ان المنفي ليس بشيء على هذا التفسير وعنوا بالمنفي الماهيات الممتنعة
الوجود في الخارج فعلى هذا محل النزاع الماهيات المعدومة الممكنة الوجود اذا
عرفت ذلك فاعلم ان قوله ويساوق الشيئية اي الوجود يساوق الشيئية ويلازمها
على معنى ان كل ما ليس بموجود ليس بشيء وكل ما ليس بشيء فالمعدوم
في الخارج سواء كان ممتنعا او ممكنا ليس بشيء ومن نازع في هذا فقد كابر مقتضى
عقله فان العقل قاض بان المعدوم لا تقرر له في الخارج فلا يكون شيئا **الاصل**
وكيف تتحقق بدونه مع اثبات القدرة وانتفاء الاتصاف والحصار الموجود مع
عدم بعقل الزائد **الشرح** العالمون بان المعدوم شيء قد اثبتوا القدرة وهي
الصفة الموثر وقد ثبت ان اتصاف الماهية بالصفة غير ثابت في الاعيان

بل هو امر اعتباري اذ لو ثبت في الاعيان لكان متصفا بالموت فاتصافه
بالموت ايضا يكون ثابتا فيلزم التسلسل وسيجيء ادلة عدم ذلك فاعلم ان
المص قال وكيف تتحقق القدرة بدون الوجود اي كيف يتحقق ان المعدوم شيء
مع اثبات القدرة وانتفاء اتصاف الشيء بالصفة في الاعيان لان
المنافاة منهما محققة وذلك لانه على تقدير تحقق القدرة بدون الوجود انتفى
القدرة لانه لو ثبتت فتاثيرها اما في الذات او في الوجود او في اتصاف الذات
بالوجود والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلان الذات ثابتة في العدم
مستغنية عن المؤثر عندهم واما الثاني فلان الوجود عندهم حال والحال
غير مقدورة واما الثالث فلان لاتصاف منتف في الخارج فلا تاثير للقدرة
فيه واذا بطلت الاقسام باسرها انتفى القدرة فالقول بتحقق القدرة بدون الوجود
ينافي اثبات القدرة وانتفاء الاتصاف والثاني ثابت فانتفى الاول
قوله والحصار الموجود مع عدم بعقل الزائد اي كيف يتحقق القدرة بدون الوجود
مع انحصار الموجود اي مع تناهيه مع عدم بعقل امر زائد على الكون في
الاعيان هذا برهان اخر دال على عدم تحقق القدرة بدون الوجود تقريره
ان القول بتحقق الشيئية بدون الوجود مع انحصار الموجود مع عدم بعقل
الزائد مما لا يجتمعان والثاني ثابت فانتفى الاول اما نفي الاجتماع
فلانه لو تحققت القدرة بدون الوجود لثبت في العدم اشخاص غير متناهية
لكل ماهية بوجه كما هو مذهبهم والثبوت هو الوجود لعدم بعقل امر زائد
على الكون في الاعيان فلو كان للاشخاص الغير المتناهية ثبوت لكان لها كون

فيكون لها وجود اذ الكون هو الوجود فلزم وجود اشخاص غير متناسبة فلا يكون
الموجود منحصرا اى متماهيا ضرورة عدم تماهيها واما بيان ثبوت الثاني
فلان عدم معقل الزائد على الكون في الاعيان ضروري والخصيار
الموجود ثابت عندهم **الاصل** ولو اقتضى التميز السوب عينا لزم منه محالات
والامكان اعتباري نعرض لما وافقونا على انتفائه **الشرح** لما فرغ عن اقامة
الحجة على ابطال مذهبهم شرع في ابطال حجتهم على ان المعدوم شيء اى مقرر
ثابت اما الحجة الاولى فمقررها ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم
ثابت اما الصغرى فبينوها من وجوه الاول ان المعدوم معلوم والمعلوم
متميز الثاني ان المعدوم مراد والمراد متميز الثالث ان المعدوم مقدور و
المقدور متميز واما الكبرى فلان التميز صفة ثابتة للمتميز وثبوت الصفة للموصوف
فرع ثبوت الموصوف وتداجاب المص بمنع الكبرى بان قال لانسلم ان كل
متميز ثابت في الاعيان فان التميز لو اقتضى الثبوت عينا والا لزم منه محالات
لان المعدوم المتميز لذاته كشريك الباري تع واجتماع الضدين وغيرهما تميز
بعضها عن البعض فلو اقتضى التميز الثبوت عينا لزم ثبوت هذه المعدومات
الممتنعة وهي غير ثابتة في الاعيان بالاتفاق ولان الخيالات التي تركبها
متميزة فلو اقتضى التميز السوت لزم ثبوتها في الاعيان وهو ممنوع عندهم وكذلك
الوجود متميز عن غيره فلو اقتضى التميز الثبوت عينا لزم سوء في الاعيان وهو ممنوع
الحجة الثانية ان المعدوم معلوم وامكانه ليس بشيء والا لما فرق بين
قولنا لا امكان وامكان لا فيكون ثابتا وليس جوهرا قائما بذاته لانه

اضافي والاضافي يستدعي محلا موجودا فلا يكون جوهرا فيكون عرضا فلا بد
له من محل ثابت لاستحالة قيام الصفة الثابتة بالمنفي والاجوز ان يكون محله
غير المعدوم الممكن لاستحالة قيام الصفة بغير موصوفها فيكون المعدوم الممكن
ثابتا اجاب المص بان الامكان امر اعتباري لانه لو كان خارجيا يلزم
التسلسل والامكان يعرض لما وافقونا في انتفائه وهو المركبات الخيالية
فلا يستدعي ثبوت محله **الاصل** وهو يرادف السوب والعدم المنفي فلا
واسطة **الشرح** لما فرغ من تساوق الشيء والوجود شرع في نفي الحال و
اثبتها ابو هاشم واتباعه من المعتزلة وامام الحرمين اولا والقاضي ابو بكر وحدها
بانها صفة قائمة بموجود ليست هي بموجود ولا معدومة فيكون القسم الثابت عندهم
اعم من الموجود والمعدوم من المنفي وسوبط لان العقل يقضي بنفي الواسطة
بين الوجود والعدم والوجود يرادف السوت والعدم يرادف النفي
والا واسطة بين السوب والنفي فلا واسطة بين الوجود والعدم **الاصل**
والوجود لا يرد عليه القسمة والكلي ثابت ذهنا ويجوز قيام العرض به **الشرح**
لما ابطل الحال شرع في ابطال حجج مثبتيها الاولى ان الوجود ليس
بموجود والا كان هو في الوجود فيوجد وجوده ويلزم التسلسل
ولا معدوم لانه لا يتصف بنفيه اجاب بان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة
وهي قولنا اما ان يكون موجودا او معدوما لاستحالة انقسام الشيء الى الموصوف
به ونفيه اذ لا يصح ان يقال السواد اما اسود او ابيض ولئن سلمنا ان
الوجود يقبل هذه القسمة فنختار ان الوجود موجود في الذهن فلا يكون قائما بالموجود عينه فلا يتوجه

في الخارج فلا يكون حالا الحجة الثانية ان السواد يشارك البياض
في اللونية ويخالفه في فصله المختص به فان وجد كل من الجنس والفصل فلا بد
وان يقوم احدهما بالآخر والا امتنع ان يلتئم منهما حقيقة واحدة فيلزم
قيام العرض بالعرض وان عدما او احدهما لزم تركب الموجود عن المعدوم
وهو محال فيكون كل منهما ليس بموجود ولا معدوم وهما وصفان قائمان
بالسواد الموجود فيكونان حالين اجاب عنه بان كل واحد منهما كلي و
الكلي ثابت في الذهن فلا يرد عليه هذه القسمة بحسب الخارج اذ لا يقبلها
وبحسب الذهن يكون موجودا في الذهن فلا يكون قائما بالموجود في الخارج
فلا يكون حالا وايضا على تقدير ان لا يكون كل واحد منهما موجودا واحدهما
قائما بالاخر لم يلزم منع اذ نجوز قيام العرض بالعرض كقيام السرعة والبطوء بالحركة
ونوقضوا بالحال بنفسها الشرح اي نوقض مثبتوا الحال في حجهم الدالة على
ثبوت الحال بالحال بنفسها اي لو كانت حجهم صحيحة لزم ان يكون للحال
حال اخرى ويلزم التسلسل وذلك لان ملخص حجهم يرجع الى قولهم انا وجدنا
حقائق مشتركة في بعض ذاتياتها ومختلفة في البعض الآخر وما به الاشتراك
غير ما به الاختصاص وما ليسا بموجودين ولا معدومين ويكونان وصفين
للحقائق الموجودة فيلزم الحال وبهذا ينتقض عليهم بالحال بنفسها فان الاحوال
عندهم متكثرة وجميعها مشتركة في الحالية ومختصة بما به الامتياز فيكون لكل
حال امر مشترك وامر مختص وما ليسا موجودين ولا معدومين ووصفان
للحال فيكون للحال حال اخرى وتسلسل لا يقال انما يلزم ان يكون كل منهما حالا

ان لو كان قائما موجود وليس كذلك لان كلا منهما قائم بالحال والحال
ليس بموجود لانا نقول الحال صفة قائمة موجود وما به الاشتراك
والاختصاص ايضا قائمان بذلك الموجود فيكونان حالين الاصل والعذر بعدم
قبول التماثل والاختلاف والتزام التسلسل بط الشرح القائلون بالحال
اعتذروا عن النقض من وجهين الاول انا لا نسلم اشتراك الاحوال في الحالية
وتباينها بخصوصياتها وانما يلزم ذلك ان لو جاز وصف الاحوال
بالتماثل والاختلاف وهو ممنوع بل ذلك عندنا من خواص الموجود الثاني
انا نلتزم التسلسل وهو ان يكون للحال حال الى غير النهاية وهو لم يعلم ان
مثل هذا التسلسل بط واما وجه بطلان الاعتذار الاول بان نقول
كل من امرين يشير العقل اليهما فاما ان يكون المتصور من احدهما
هو المتصور من الآخر او لا يكون المتصور من احدهما مغايرا للمتصور من
الآخر والاولان هما المثلان والاخران هما المختلفان والعلم بذلك
ضروري واذا كان كذلك فلو ثبت الاحوال فان كان المتصور من
احدهما هو المتصور من الآخر كانا مثلين والا مختلفين واذا كان كذلك
كانت الاحوال مشتركة في الحالية ومتمايزة بالخصوصية فيلزم المحذور الذي ذكرتموه
واما بطلان الثاني وهو التزام التسلسل فبان نقول لو كان التسلسل جائزا
لما انتظم دليل على اثبات الصانع القديم الا بهذا الدليل الى ابطال التسلسل
الاصل فطال ما فزعوا عليهما من كبد الدوات الغير المتناهية في العدم وانفعار
ما شر المؤثر وتباينها واحلافهم في اثبات صفة الجنس وما يتبعها في الوجود ومغايرة

الجبر للجوهر واثبات صفة المعدوم بكونه معدوما وامكان وصفه بالجسمية ووقوع
الشك في اثبات الصانع بعد اتصافه بالقدرة والعلم والحيوة
لما ابطل القول بان المعدوم شئ والقول بالحال اشار الى انه ايضا من تفاريع القول
بان المعدوم شئ بهما ايضا بط وقد ذكر اولا فروعا للقول بان المعدوم شئ
منها حقق الذوات الغير المتناهية فقال ابو يعقوب الشحام وابو علي
الجبائي وابنه ابو هاشم وابو الحسين الخياط وابو القاسم البلخي وابو عبد الله
البصري وابو اسحق بن عياش والقاضي عبد الجبار ان للمعدومات الممكنة قبل
دخولها في الوجود ذوات واعيانا وحقائق والثابت من كل نوع من
الذوات المعدومة عدد غير متناه وان تلك الذوات متباينة باشخاصها
ومنها ان تاثير الفاعل ليس في جعل الذوات ذوات بل في جعل
الذوات موجودة فان الباري مع لا يقدر على جعل الذات ذاتا والجوهر
جوهرا والسواد سوادا والبياض بياضا الى غير ذلك من الماهيات الممكنة و
انما يقدر الباري على اخراج تلك الذوات من العدم الى الوجود بان يخلق
صفة الوجود في تلك الماهيات المعدومة ومنها ان تلك الذوات
مشاركة في كونها ذوات ولا تباين منها الا بالصفات واليه اشار بقوله
وتباينها اي وانتفاء تباين الذوات ومنها اختلافهم في اثبات صفة
الجنس وما يتبعها في الوجود ومغايرة التحيز للجوهرية فذهب الجمهور الى
ان تلك الذوات في العدم متصفة بصفات الاجناس ومعناه ان ذات
الجوهر موصوفة بالجوهرية وذات السواد موصوفة بالسوادية وغير ذلك وزعم

ابن عياش ان تلك الذوات المعدومة عارية عن جميع الصفات
وان الصفات انما تحصل لها حالة الوجود واحتج عليه بان الذوات
لما كانت متساوية في الذاتية وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على
الاخرى فلو اختصت ذات معينة بصفة معينة فاختصاصها بتلك الصفة
المعينة ان كان لا لامر لزم الترجيح بلا مرجح وان كان لامر فذلك المرجح ان
كان موصوفا بتلك الذات صارت الذات صفة وان كان صفة لها
عاد الكلام فيه وان لم تكن موصوفا بها والا صفة لها فان كان موجبا كان
نسبته الى الكل على السواء وان كان مختارا كانت الصفة متجددة لان فعل
الفاعل المختار يجب ان يكون كذلك فالذوات في العدم خالية عن الصفات
ثم ورد عليها الصفات اما حالة العدم او حالة الوجود والاول يوجب ان يكون
الذوات المعدومة ورد عليها الصفات المتزايلة والثاني يوجب ان يكون الصفة
انما تحصل لها حالة الوجود وكلا هما محالان اما الاول فلان تفاقهم على ذلك ولما الثاني
فلكونه خلاف المقدر واحتج العالمون باتصافها بصفة الاجناس بانه لو لم
يكن الذوات موصوفة بالصفات حالة العدم لما وقع الامتياز بينها في تلك الحالة
ضرورة مساواتها في الذاتية فيلزم ان يكون الذوات واحدة وليس كذلك
والجواب انا لا نسلم انها لو لم تكن موصوفة بصفات الاجناس لما كانت متميزة
لجواز ان يميز بعضها عن بعض بصفات اخرى غير صفات الاجناس كما يتميز افراد النوع
بعضها عن بعض العالمون بالصفات زعموا ان صفات الجوهر اما ان تكون
عائدة الى الجملة اي الى مجموع الجواهر التي تدرك الحس عنها وهي الحيزية وكل ما هو مشروط بها كالمعلمية

والمريديه والقادريه حالي الوجود والعدم وهي الجوهريه والثانيه الوجود وهو الصفه
الحاصله بالفاعل والثالثه التحيز وهي الصفه الثابته للحدوث الصادره عن صفه الجوهريه
بشرط الوجود الرابعه الحصول في الحيز وهي الصفه التي يسمونها بالكائنيه المعلله
بالمعنى القائم بالجوهر وهو الذي يسمونه كونا واما الاعراض فالصفات العائده
الى الجمله غير منقوله واما العائده الى الافراد فهي الاولى الصفه الحاصله حالي الوجود
والعدم وهي صفه الحلس كالسواديه والباصريه ويسمونها صفات الاجناس والثانيه صفه
الصادره عن صفات الاجناس بشرط الوجود وهي الحلول في المحل واجابوا
عن قول من يقول عليهم لو كانت الاعراض ثابته في العدم لكانت حاله في المحل
بان العرضيه ليست علة للحلول في المحل مطلقا بل بشرط الوجود الثالثه صفه الوجود و
هي التي بالفاعل والفاعل لا يعطي السواد حقيقته وانما يعطيه صفه الوجود ثم اختلفوا
فزعم ابو علي الجبائي وابو الحسن الخياط وابو القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار
ان الجوهريه مغايره للتحيز وهي علة لشرط الوجود وزعم ابو يعقوب الشحام و
ابو عبد الله البصري وابو اسحق بن عياش ان الجوهريه والحيز صفه واحده وليسا بغيرين
ثم اختلف هؤلاء الثلاثه فزعم الشحام وابو عبد الله ان ذات الجوهر كانها موصوفه
بالجوهريه حاله العدم فهي ايضا موصوفه بالتحيز حاله العدم لان الجوهريه والتحيز لما كانا
صفه واحده لزم من اتصاف الذات باحديهما اتصافها بالاخرى ثم اختلفا بعد
ذلك فذهب الشحام الى ان الجوهر حال عدمه حاصل في الحيز وموصوف بالمعاني
حتى التزم رجلا معدوما على فرس وعلى راسه قلنسوه وبيده سيف وذهب
ابو عبد الله الى ان الجوهر مميز في العدم لكنه غير حاصل في الحيز بل شرط كون المتحيز حاصلا

في الحيز وموصوفا بالمعاني هو الوجود واما ابن عياش لمنع اتصاف الذات بالجوهريه حاله
العدم وقال لما كانت الجوهريه عين التحيز والتحيز حال العدم محال والا لكانت الذات
حاصله حال العدم في الحيز لامتناع التحيز بدون الحصول في الحيز فامتنع اتصافها بالجوهريه
فلذلك ابت الذوات خاليه عن صفات الاجناس ايضا كالجوهريه وغيرها وانتهى
اجلافهم في اثبات صفه المعدوم بكونه معدوما فذهب كلهم الا ابا عبد الله الى ان المعدوم
ليس له بكونه معدوما صفه لان المعدوميه لو كانت صفه زائده لكانت معلوله
الى الذات التي هي غيرها والمعلل الى الغير ممكن وكل ممكن فلا بد له من علة وعلته ان كانت
تلك الذات لدامت المعدوميه بدوامها فوجب ان لا يدخل في الوجود وان
كانت غيرها فذلك الغير ان كان مختارا كانت المعدوميه حادثه لان فعل المختار
حادث فيلزم ان لا تكون الذات معدومه ثم صارت معدومه وهو محال
وان كان موجبا فان كان واجبا لزم من دوامه دوام المعدوميه وان كان
ممكنا افتقر الى موجب اخر والكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل وهو محال ومنها
اختلافهم في امكان وصف الجوهر المعدوم بالجسميه واتفقوا على ان الجواهر المعدومه لا
توصف بانها اجسام حاله العدم الا ابا الحسن الخياط فانه قال به ومن
التفاريع التي اتفقوا عليها ان بعد العلم بان للعالم صانعا متصفا بالقدره والعلم والحي
والحكمه وارسال الرسل يجب علينا النظر في وجوده الى ان نعرف ذلك بدلائله المفصله

الاصل وقسم الحال الى المعلل وغيره وتعليل الاختلاف فيها وغير ذلك مما لا فائده بذكره

الشرح لما فرغ من تفاريع القول بان المعدوم شيء ذكر فرعين للحال فقوله
وقسم عطف على الامور المذكوره في تفاريع القول بان المعدوم شيء الفرع الاول

قسم الحال الى المعلل وغيره فقالوا الحال سمي الى قسمين حال يكون ثبوتها للشئ
معللا بمعنى موجود قائم بذلك الشئ كالعالمية فانها معللة بالعلم الذى هو معنى موجود
قائم بذات العالم ولذا القادرية وغيرها من الاحوال المعللة وحال غير معلل ثبوتها للشئ
بمعنى موجود قائم بذلك الشئ كسوادية السواد فانها ليست لاجل معنى قائم بذات السواد
الفرع الثانى ان الدوات كلها متساوية فى الذاتية ومختلفة بالاحوال فان علة اختلافها
احوال تضاف اليها **الاصل** ثم الوجود قد يوخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله وقد يجتمعان
لا باعتبار التقابل ويعقلان معا وقد يوخذ مقيدا فيقابله مثله وبعد الى الموضوع كافتقار الملكة
ويوخذ شخصيا ونوعيا وجنسيا **الشرح** اعلم ان الوجود قد يوخذ باره من حيث هو غير مقيد
بماهية من الماهيات مثل وجود الانسان ونحو فيكون وجودا مطلقا وهو مفهوم الوجود
من غير التفات الى ما هو من الماهيات وتقابله عدم مثله اى يقابل الوجود المطلق
عدم مطلق وهو سلب الوجود من غير ان يقيد بماهية من الماهيات وقد يجتمع الوجود
المطلق والعدم المطلق وذلك لان العدم المطلق قد يتصور فيعرض له كونه فى الذهن
فيعرض له الكون المطلق اعنى الوجود ضرورة استلزام عروض المقيد للشئ عروض المطلق
له لكن اعتبار التقابل غير اعتبار الاجتماع وذلك لان العدم المطلق من حيث انه
سلب للوجود المطلق مقابل له ومن حيث ان الوجود المطلق عارض له يجتمع معه
وكل واحد من الاعتبارين مغاير للآخر فان اعتبار كونه سلب الوجود غير اعتبار
كونه معروضه فباعتبار انه سلب له لا يجتمع معه بل تقابله وباعتبار انه معروض له
لا تقابله بل يجتمع معه اجتماع العارض مع المعروض فالوجود المطلق والعدم المطلق يعقلان
معا وقد يوخذ الوجود من حيث هو مقيد وخاص وهو الوجود المتخصص باضافته الى ماهية

من الماسات كوجود زيد ووجود الانسان فيقابل الوجود المقيد عدم مثله اى مقيد
بما قيد به الوجود كعدم زيد وعدم الانسان والعدم المقيد يفتقر الى موضوع يتقيد به كما ان
الملكة اعنى الوجود المقيد يفتقر الى موضوع يتقيد به وقد يوخذ الموضوع تخصيصا كقولنا وجود
زيد وعدم زيد وقد يوخذ نوعيا مثل وجود الانسان وعدمه وقد يوخذ جنسيا مثل
وجود الحيوان وعدمه **الاصل** ولا جنس له بل هو بسيط فلا فصل له **الشرح** والوجود لا جنس له
اذ لا مفهوم اعم منه فلا يكون له جنس والا لكان جنسه الذى هو غير مفهوم اعم منه
فلا بل هو بسيط اى لا يكون له جزء اصلا لان اجزاءه ان كانت موجودة
لزم تقدم الوجود على نفسه او كون ما فرض جزءا ليس بجزء وذلك الموجود الذى
هو جزئه هو شئ لا الوجود فاعتبار الوجود معه اما بالجزئية او بالعروض فان كان الاول
يلزم ان يكون الوجود جزء جزء وفلزم تقدم الوجود على نفسه بمرتبتين وان كان
الثانى يلزم ان يكون الشئ الذى فرض جزءا للوجود معروضا له وان كانت معدومة
فيلزم ان يكون الشئ متقوما بالعرض ان كان اعتبار العدم مع المعدوم بالجزئية او متقوما
بما اتصف بالعرض ان اعتبر العدم مع المعدوم بالعروض واذا كان بسيطا يلزم ان
لا يكون له فصل **الاصل** وتكثر تكثر الموضوعات وتقال بالتشكيك على عوارضها فليس
جزءا من غيره مطلقا **الشرح** الوجود مفهوم لا يتكثر بالفصول اذ هو بسيط بل تكثر تكثر
الموضوعات اى الماسات التى يعرض لها الوجود فان الوجود العارض للانسان
غير الوجود العارض للفرس بعد اشتراكهما فى مفهوم الوجود بسبب اضافته الى
الانسان والفرس وهو مقول على عوارض المعروضات اعنى افراده
العارضة للماهيات بالتشكيك لان المقول بالتشكيك هو كلى واقع على افراده

لا على سواء بل على اختلاف اما بالتقدم والتاخر وقوع المتصل على المقدار وعلى الناض الحاصل في محل واما بالاولوية وعدمها ووقوع الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بوجه آخر غير الذي سوى به واحد واما بالشدة والضعف ووقوع الاسف على البلج والعاج ووقوع الوجود على الوجودات التي هي عوارض الماهيات يشمل هذه الاختلافات فانه يقع على وجود العلة ووجود معلولها بالتقدم والتاخر على وجود الجوهر ووجود العرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار ووجود غير القار بالشدة والضعف والشدة والضعف ههنا غير الاشتداد والضعف اللذين ذكرنا ان الوجود لا يقبلهما فيكون الوجود مقولا بالتشكيك على عوارض الموضوعات التي هي وجودات الماهيات واذا كان مقولا بالتشكيك لا يكون جزء لشيء مطلقا اما بالنسبة الى الماهيات فلما ذكرنا انه زائد واما بالنسبة الى وجودات الماهيات التي هي جزئياته فلان المقول بالتشكيك لا يكون داخلا في ماهية افراده الواقع عليها بالتشكيك لما عرف ان الماهية واجزائها لا تختلف وقوعها على الجزئيات بل يقع عليها بالتواطو

الاصل والشمس من المعقولات الثانية وليست متاصلة في الوجود فلا شيء مطلقا ثابت بل هي تعرض لخصوصيات الماهيات

الشرح المعقولات الثانية هي العوارض التي تعرض المعقولات الاولى في الذهن ولم توجد في الخارج صورة تطابقها ولما وقعت في الدرجة الثانية من التعقل سميت معقولات ثانية والشمس من المعقولات الثانية وليست متاصلة الوجود كالناطق الحيوان والانسان بل تابعة لغيرها الذي

مر معروض لها في العقل وليس للشيء المطلق وجود فالم يعتبر خصوصية تعرض لها فلا شيء مطلقا ثابت بل الشمس تعرض لخصوصيات الماهيات في العقل ولو كان الشيء موجودا في الخارج لكان مشاركا لغيره في الشمس ومخالفا لخصوصيته فيكون له هي هي يلزم التسلسل

الاصل وقد تمار الاعدام ولهذا اسند عدم المعلول الى عدم العلة الاغير ونافي عدم الشرط وجود المشروط او صح عدم الضد وجود الآخر بخلاف باقي الاعدام

الشرح لاختلاف في ان الوجودات متمايزة واما العدمات فقد اختلفوا فيها فذهب قوم الى انها غير متمايزة لانها لو كانت متمايزة لكانت ثابتة والتالي بط والجواب انه ان اريد بكونها ثابتة على تقدير التمايز ثبوتها في الخارج فالملازمة ممنوعة اذ التمايز لا يقتضي الثبوت الخارجي وان اريد ثبوتها في الذهن فالملازمة مسلمة ونفي التالي ممنوع اذ العدم له ثبوت في الذهن واحتج المص على ان الاعدام متمايزة بثلثة وجوه

الاول ان عدم المعلول يستند الى عدم العلة ولا يستند الى غيره ولا غير اليه فلو لم يكن عدم المعلول متميزا عن عدم غيره ولا عدم العلة ايضا لما كان كذلك

الثاني ان عدم الشرط ينافي وجود المشروط لامتناع الجمع بينهما ضرورة امتناع وجود المشروط بدون وجود الشرط وعدم غير الشرط لا ينافيه فيكون العدم الذي هو مناف غير العدم الذي لا يكون منافيا فيكون احد العدمين متميزا عن الاخر

الثالث ان عدم الضد كالسواد عن المحل يصح وجود الضد الآخر كالبياض فيه وعدم غير الضد لا يصح فيكون عدم الضد متميزا عن عدم غير الضد

الاصل ثم العدم قد يعرض لنفسه فتصدق النوعية والمقابل عليه باعتبارين

الشرح

العدم قد يعتبر تاره باعتبار انه سلب الوجود فعرض للماسيه وقد يعتبر تاره
باعتبار انه مفهوم من المفهومات ولا يعتبر انه سلب الوجود وبهذا الاعتبار
يكون معقولا لا تحقق له في الذهن وكل ما لا تحقق له في الذهن يمكن للعقل ان يفرضه
معدوما فانه يمكن للعقل الحاق الوجود والعدم بجميع المعقولات فاذا اعتبر العقل
العدم من حيث انه معقول متحقق في الذهن كان له ان يفرضه معدوما فيكون
العدم عارضا لنفسه والعدم العارض مقابل للعدم المعروض من حيث انه
رفع له ونوع له من حيث انه عدم مقيد وهو عدم العدم والعدم المعروض
غير مقيد بانه عدم نفسه او عدم غيره فتصدق النوعية والقابلية على
العدم العارض باعتبارين **الاصل** وعدم المعلول ليس علة لعدم العلة
في الخارج وان جاز في الذهن على انه برهان انى وبالعكس لمى **الشرح**
لما بين ان عدم المعلول مستند الى عدم العلة استشعر ان يقال لما كان كل
واحد من العلة والمعلول يرتفع الآخر برفعه فكل واحد منهما كما لا خر في ان رفع
كل منهما مستلزم رفع الاخر فاستناد عدم المعلول الى عدم العلة ليس اولى من
عكسه فاورد ما يصلح ان يكون جوابا عن هذا وهو ان عدم المعلول وان كان
مستلزما لعدم العلة في الخارج لكنه ليس علة لعدم العلة في الخارج فانه اذا رفع العلة
كحركة يد المفتاح رفع المعلول كحركة المفتاح وليس اذا رفع المعلول كحركة المفتاح
رفع العلة كحركة اليد وان كان كل مستلزما للاخر بل المعلول انما رفع لان العلة رفعت
فكون رفع العلة علة لرفع المعلول لا بالعكس بل جاز ان يكون عدم المعلول في
الذهن علة لعدم العلة مع انه برهان انى بان يكون عدم المعلول اظهر عند العقل

البرهان اللمى هو الذى العلة لا وسط
فيه علة للنسبة في الذهن والعين
والبرهان الانى هو الذى العلة
لا وسط فيه علة للنسبة في الذهن
فقط ①

من عدم العلة فكون العلم بعدم المعلول علة للعلم بعدم العلة فعليته باعتبار
التعقل لا باعتبار الوجود في الخارج ولهذا سمي برهانا انيا لانه يفيد ثبوت
العلة وانيتها ولا يعطي السبب واللمية في نفس الامر والاول سمي برهانا
لميا لانه يعطي السبب واللمية في نفس الامر **الاصل** والاشاعرة في العموم
والخصوص وجودا تتعاكس عدما **الشرح** اى اذا كان من الاشياء عموم وخصوص
مطلق في الوجود كالانسان والحيوان المرتب في العموم والخصوص وجودا
فان الانسان اذا وجد وجد الحيوان من غير عكس كان العموم والخصوص
بعاكس في العدم اى اذا عدم العام عدم الخاص من غير عكس والحاصل ان
كل شيئين يكون بينهما عموم وخصوص مطلق يكون بين نقيضيهما عموم
وخصوص مطلق على العكس اى يكون نقيض الاخص مطلقا اعم مطلقا من نقيض
الاعم مطلقا **الاصل** وقسم كل منهما الى الاحتياج والغنا حقيقيه **الشرح**
كل واحد من الوجود والعدم اما ان يكون بالغير اولا والاول هو المفتقر والثاني
هو الغني والمفتقر هو الممكن سواء كان وجودا او عدما والغني ان كان هو الوجود
فهو الواجب والا فهو الممتنع وبهذه القسمة حقيقية اى يكون الانسان فيها لا
يجتمعان ولا يرتفعان اذ كل وجود لا بد وان يصدق عليه احدهما وممتنع ان
يصدق عليه معا وكذا كل عدم والواسطة بينهما **الاصل** واذا حمل الوجود او
جعل رابطة ثبتت مواد ثلث في نفسها جهات في التعقل دالة على وثاقة
الرابطة وضعفها وهي الوجوب والامتناع والامكان وكذا العدم **الشرح**
الوجود يجعل تاره محمولا كقولنا الانسان موجود ويجعل تاره رابطة لحمل شيء اخر كقولنا

الانسان يوجد كاتبا وعلى التقدير ان يكون للمحمول نسبة الى الموضوع والابد للملك
النسبة في نفس الامر كيفية تسمى ملكة الكتابة ان اعتبرت في نفسها مادة وان
اعتبرت في العقل تسمى جهة وقد تخالف المادة الجهة والمواد ثلاث الا نسبة المحمول
الى الموضوع ان كانت بحيث يستحيل انفكاك الموضوع عن ثبوت المحمول فتلك المادة
هي الوجوب كالكيفية نسبة الحيوان الى الانسان وان كان بحيث يستحيل انفكاك
الموضوع من سلب المحمول فملك المادة هي الامتناع كالكيفية نسبة الحجر الى الانسان وان
كان بحيث لا يستحيل انفكاك الموضوع عن ثبوته ولا عن سلبه فتلك الكيفية هي الامكان
كالكيفية نسبة الكتابة الى الانسان واذا اعتبر العقل هذه الكيفيات تسمى جهات وهي دالة
على وثاقة الرابطة بين الموضوع والمحمول وضعفها وكذا العدم يجعل تارة محمولا
كقولنا الانسان معدوم ويجعل تارة رابطة لمحمول آخر كقولنا الانسان ليس بحجر
وعلى التقدير ان تثبت مواد ثلاث في انفسها تسمى جهات باعتبار التعقل كقولنا
الانسان ينتفي عنه الحجرية او الحيوان او الكاتب والوجوب والامتناع يدلان على
وثاقة الرابطة والامكان على ضعفها **الاصل** والبحث في تعريفها كالوجود **الشرح**
اي البحث في تعريف الوجوب والامتناع والامكان كالبحث في تعريف الوجود اي
هذه الثلثة غنية عن التعريف اذ كل احد يعرف معاني هذه الالفاظ من غير افتقار
الى فكر والتعريف الذي ذكروه لهذه الثلاثة بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة اذ
فيه دور اذ عرفوا الوجوب باستحالة الانفكاك ثم عرفوا الاستحالة بعدم الامكان
ثم الامكان بعدم الوجوب فيكون دورا وكذا كل من الامكان والامتناع
الاصل وقد تؤخذ اما فتكون القسمة حاصرة لامكان انفعالها وقد يوجد لا والان باعتبار

الغير فالقسمة مانعة الجمع منها يمكن اعلابهما ومانعة الخلو بين الثلاثة في الممكنات
الشرح الوجوب والامتناع والامكان قد تؤخذ بارة ذاتية اي كل منها بحسب
الذات وح تكون قسمة المفهوم بحسب هذه الامور الى الواجب والممتنع والممكن
قسمة حقيقية اي لا يمكن الاجتماع بين الاقسام لا في الصدق ولا في الكذب بل
يكون الصادق على المفهوم ابدا واحدا منها وذلك لان كل مفهوم اذا التفت
اليه من غير التفات الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود او الا يجب
فان كان الثاني فاما ان يكون بحيث يمتنع له الوجود والا فهذه اقسام ثلاثة لا
يخرج مفهوم من المفهومات عنها ولا يصدق اثنان منها على شئ واحد فالاول
منها هو الواجب بذاته والثاني هو الممتنع بذاته والثالث هو الممكن بذاته قيل
هذه القسمة غير حاصرة اذ يجوز ان يكون قسم اخر وهو ان يكون المفهوم بحيث اذا
التفت اليه من غير التفات الى غيره يجب له الوجود والعدم معا اجيب
بان هذه القسمة للمفهوم بالنسبة الى الوجود الخارجي اي العقل يتصور المفهوم
من حيث هو هو ويثبت الوجود الخارجي اليه وح لا يتحقق قسم اخر وذلك لان
المفهوم الذي فرض انه يجب له الوجود والعدم معا مهما بحيث اذا التفت اليه من غير
التفات الى غيره يمتنع له الوجود في الخارج فيكون ممتنعا بذاته فلا يلزم قسم اخر فان
قيل يلزم على ما ذكرتم من القسمة ان يكون الممكن هو الذي لا يجب له الوجود
ولا يمتنع لذاته وح الا يلزم ان يتساوى طرفا وجوده وعدمه لجواز ان يكون احد
الطرفين راجحا على الاخر ولا ينتهي الى حد الوجوب والامتناع فيجوز ان يقع
ذلك الطرف الراجح بلا مرجح ولا يلزم ترجح احد المتساويين على الاخر اجيب

لم يقتض ان يكون له ذات مقتضى للوجود فلا يلزم تناقض بهذا الاعتبار واذا اعتبر
الوجوب من حيث هو صفة للماهية يكون معناه ان ذاته تقتضي وجوده وبهذا الاعتبار
يكون له وجود مغاير لذاته ولا يلزم تناقض عليهم وذلك لان الوجود الذي هو
عين ذاته هو الوجود الخاص والوجود المطلق عارض له وهو غيره فيكون الوجود
الخاص الذي هو عينه مقتضيا للوجود المطلق وهو المراد من قولهم ان وجوده يقتضيه
ذاته فان قيل فعلى ما ذكرتم يلزم ان يكون كل موجود ممكن واجبا لذاته و
ذلك لان الوجود المطلق عارض للوجود الخاص الذي يكون للممكن فوجوده
الخاص يقتضي لذاته وجوده المطلق فيكون واجبا لذاته اجيب بان ذات
الممكن غير وجوده الخاص فلا يلزم من اقتضاء الوجود الخاص الوجود اقتضاء
ذات الممكن الوجود الخاص فلا يكون الممكن واجبا لان ذاته لا تقتضي الوجود
فان قيل يلزم ان يكون الوجود الخاص للممكن واجبا لذاته لانه وجود خاص
يقتضي الوجود المطلق فيكون واجبا لذاته والا لم يكن الواجب ايضا واجبا بذاته
اجيب بانا لا نسلم ان الوجود الخاص للممكن يقتضي لذاته الوجود المطلق و
انما يلزم ذلك ان لو كان الوجود الخاص للممكن مستغنيا عن الغير وليس كذلك
فان الوجود الخاص للممكن يفتقر الى علته فيكون عارضه مفتقرا اليها فيكون
الوجود المطلق مفتقرا الى امر مغاير للوجود الخاص فلا يكون واجبا لذاته واعلم
انه لا يمكن اعلاب كل من الواجب والممتنع والممكن بالذات الى الآخران
ما بالذات يمتنع ان يزول والا لم يكن الذات مقتضية له فيمتنع ان يصير

زمانه لا يجوز ان يكون احد الطرفين راجحا على الآخر لذاته لارتفع ذلك الرجحان
اما ان يمكن طريان الطرف الآخر اولا يمكن فان لم يمكن طريان الطرف الآخر كان
ذلك الطرف ممتنعا فيكون الطرف الراجح واجبا وقد فرض غير مشتة الى حد الوجوب
هذا خلف وان امكن طريان الطرف الآخر فاما ان يكون طريانه بسبب او لا فان لم
يكن بسبب فقد وقع الممكن المرجوح لا لعلة وهذا ترجيح فان المساوي اولى من المرجوح وهو ممتنع
الوقوع لان السبب فالمرجوح اولى بان يمتنع وقوعه لا لسبب وان كان طريانه بسبب
فلا بد وان يجب ذلك السبب اذ لا ثم يقع ووجوبه موقوف على رجحانه على الطرف
الآخر ورجحانه على الطرف الآخر موقوف على انتفاء رجحان ذلك الطرف الآخر فيجوز
انتفاء رجحان ذلك الطرف فلا يكون راجحا بالذات هذا خلف ولئن سلم رجحان
احد طرفيه على الآخر لذاته الى حد لا ينتهي الى الوجوب لكن ذلك الرجحان غير كاف
في وقوع ذلك الطرف اذ لو كفى فلا يمكن ان يمتنع بوقوع الطرف الآخر اولا فان
امتنع يلزم الانقلاب وان لم يمتنع موقوف الوقوع على عدم سبب الطرف
الآخر فلا يكون كافيا فان قيل ان قول الحكماء ان الواجب ما يقتضي ذاته وجوده
يناقض مذهبهم ان وجود الواجب عين ذاته اذ الشيء لا يقتضي نفسه والا لزم تقدمه
على نفسه لا تقال ان وجود الواجب وجود مخصوص والوجود المخصوص مغاير للوجود المطلق
وهو غيره لانا نقول المطلق اما ان كان وجود الواجب موجودا غير ذاته والا لم يكن مقتضيا
لوجوده والجواب عنه ان الحكماء جعلوا الوجوب تارة صفة للوجود وتارة صفة
للذات بالقياس الى الوجود فاذا اعتبر الوجوب من حيث هو صفة للوجود كان معناه
ان الوجود لا يكون من غيره مستغنيا عما سواه فاذا اطلق الواجب على الله تعالى بهذا الاعتبار

الواجب بالذات ممكنا بالذات وبالعكس وكذا يمتنع ان يصير الواجب
بالذات ممتنعا بالذات وبالعكس وكذا الممكن بالذات يمتنع ان يصير ممتنعا
بالذات وبالعكس وقد يوخذ الاولان اى الوجوب واللا امتناع بحسب
الغير فنكون القسمة منها على سبيل منع الجمع دون الخلو فى معقول
وذلك لان المعقول الواحد يمتنع ان يكون واجبا بالغير وممتنعا بالغير
معا لانه اذا وجب بغيره يكون ذلك الغير متحققا فلا يكون ممتنعا بغيره
لان الغير الذى يستند اليه الامتناع هو عدم الغير الذى يكون الوجوب به
فلا يكون العدم حاصلا على تقدير تحقق الغير الذى يجب به فلا يكون الامتناع
بالغير حاصلا وكذا العكس اذا امتنع بالغير يكون ذلك الغير الذى يستند اليه الامتناع
متحققا وهو عدم الامر الذى يستند اليه الوجوب بالغير فلا يحصل الامر الذى يستند
اليه الوجوب فلا يتحقق الوجوب بالغير فيمتنع الجمع بينهما فى معقول واحد و
انما جاز الخلو عنهما لان المعقول الواحد يجوز خلوه عن الوجوب بالغير و
الامتناع بالغير اذا كان واجبا بالذات او ممتنعا بالذات فان الوجوب
الذاتى والامتناع الذاتى ينافيان الوجوب بالغير والامتناع بالغير و
كل من الواجب بالغير والممتنع بالغير يمكن انعلابه الى الاخر لان الواجب
بالغير لا بد من عدم علته فيصير ممتنعا بالغير وكذا الممتنع بالغير قد يوجد علته
فيصير واجبا بالغير واذا اعتبر الثلثة اى الامكان الذاتى والامتناع
بالغير والوجوب بالغير فى الممكنات يكون القسمة منها على سبيل منع الخلو

اذ يمتنع خلو الممكن عن احد المفهومات الثلاثة لا على سبيل منع الجمع اذ يجوز
الجمع بين الامكان الذاتى واحد الباقيين **الاصل** وستدرك الوجوب والامتناع
فى اسم الضرورة وان احلفا بالسلب والايجاب وكل منهما يصدق على الاخر اذا
تعاملا فى المضاف اليه **الشرح** الوجوب والامتناع يشتركان فى اسم الضرورة
اذ الضرورة تطلق على كل منهما ويختلفان بالسلب والايجاب فان الوجوب يقال
ضرورة الايجاب والامتناع يقال ضرورة السلب واسم الضرورة شامل لهما
وكل واحد من الوجوب والامتناع يصدق على الاخر اذا تعاملا فى المضاف
اليه بان يكون المضاف اليه فى احدهما الوجود وفى الآخر مقابل الوجود اى
العدم فيصدق الوجوب المضاف الى الوجود على الامتناع المضاف الى
العدم وبالعكس فيقال وجوب الوجود هو امتناع العدم وبالعكس ويصدق
الوجوب المضاف الى العدم على الامتناع المضاف الى الوجود و
بالعكس فيقال وجوب العدم هو امتناع الوجود وبالعكس واما اذا لم يتقابلا
فى المضاف اليه فلا يصدق احدهما على الاخر اذ لا يقال وجوب الوجود
امتناع الوجود وبالعكس ولا يقال ايضا وجوب العدم امتناع العدم و
بالعكس **الاصل** وقد يوخذ الامكان بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين
فيعم الاخرى والخاص **الشرح** الامكان قد يوخذ بمعنى سلب الضرورة عن
احد الطرفين اعنى الطرف المخالف وليسمى الامكان العامى وانما نسب
الى العام لان العرف العام يستعمل الامكان بهذا المعنى والامكان بهذا
المعنى يعم الضرورة الاخرى اى ضرورة ايجاب المخالف والامكان

الموافق

الخاصّي ولذلك ان الامكان العامّي اذا اعتبر نسبته الى سلب الضرورة عن جانب الوجود
يشمل ضرورة الطرف الموافق اعني ضرورة العدم والامكان الخاصّي اذ يصدق على كل من
ضرورة العدم والامكان الخاصّي سلب الضرورة عن جانب الوجود واذا اعتبر بالنسبة
الى سلب الضرورة عن جانب العدم يشمل ضرورة الوجود والامكان الخاصّي اذ يصدق على
كل منهما سلب الضرورة عن جانب العدم والامكان الخاصّي انما نسب الى الخاص لانه
هو الذي اعتبره العرف الخاص اعني عرف الحكماء وانحصار المواد في الثلثة بحسب
هذا الامكان وانما اعتبر الحكماء هذا الامكان لانهم لما وجدوا ان الامكان يستعمل
في سلب الضرورة وكان المادة التي لا يكون احد جانبيها ضروريا احق بهذا
الاسم اصطلحوا على تسمية هذه المادة بالامكان **الاصل** وقد يوخذ بالنسبة الى
الاستقبال ولا شرط العدم في الحال والا اجتمع النقيضان **الشرح** الامكان
قد يعتبر بالنسبة الى الاستقبال وهو ان يكون الالتفات الى سلب الضرورة
عن جانبي الوجود والعدم في زمان الاستقبال ولا يلتفت الى حال الشيء في الماضي
او الحال فاذا كان الشيء غير ضروري الوجود والعدم في اي وقت فرض له
في الاستقبال يسمى ممكنا بالامكان الاستقبالي وانما اعتبر هذا من اعتبره لان
ما نسب الى الحال او الماضي من الامور الممكنة اما موجود فممكن ضروري بحسب
الوجود واما معدوم فممكن ضروري بحسب العدم فالباقي على صرافة الامكان
ما نسب الى الاستقبال من الممكنات التي لا يعرف حالها من الوجود والعدم
ولا يشترط في امكان الوجود في الاستقبال العدم في الحال والا يلزم ان يشترط في
امكان العدم في الاستقبال الوجود في الحال لانه لو لم يشترط الوجود في امكان العدم

الامكان العامّي

في الاستقبال يلزم الترجيح بلا مرجح لانه اذا اخرجه الوجود الى ضرورة
الوجود اخرجه العدم الى ضرورة العدم فجعل الوجود في الحال منافيا للامكان
في الاستقبال دون العدم ترجيح بلا مرجح واذا اشترط الوجود في الحال
في امكان العدم في الاستقبال مع ان ممكن الوجود في الاستقبال ممكن العدم
فيه يلزم ان يشترط الوجود والعدم في الحال في امكان الاستقبال فيجتمع
النقيضان **الاصل** والثالثة اعتباره لصدقها على المعدوم واستحالة التسلسل
الشرح الوجوب والامكان والامتناع اعتبارية لانها نسب معقولة بين
متصور ووجوده الخارجي وليس لها تحقق في الاعيان لوجوه بعضها مشترك بين
الكل وبعضها مختص بواحد واحد اما المشترك فوجهان الاول ان هذه الامور تصدق
على المعدوم فان المعدوم المسمى يصدق عليه انه مسمى الوجود وواجب العدم و
المعدوم الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم واذا صدقت هذه
الامور على المعدوم يجب ان لا تكون متحققة في الاعيان لاستحالة اتصاف المعدوم
بما هو متحقق فيها وفيه نظر فان صدق الشيء على المعدوم لا يقتضي ان يكون معدوما
ولو لاستحالة اتصاف المعدوم بما هو متحقق في الخارج قلنا يجوز ان تكون طبيعة واحدة
بعض افرادها معدوما وبعضها موجودا فتصدق تلك الطبيعة على الافراد الموجودة
والمعدومة فباعتبار صدقها على الافراد الموجودة تكون موجودة وباعتبار صدقها
على الافراد المعدومة تكون معدومة فالانسان فان بعض افراده موجودة و
بعضها معدومة مع ان الانسان صادق عليهما فالانسان باعتبار صدقه على
الافراد الموجودة يكون موجودا وباعتبار صدقه على الافراد المعدومة يكون معدوما

والا يلزم منه اتصاف المعدوم بما هو متحقق في الخارج والا كون تلك الطبيعة معدومة الثاني
لو كانت هذه الامور متحققة في الاعيان لكانت مشاركة لغيرها في الوجود ومتميزة
عنه بالخصوصيات فوجودها غير ماهياتها فاتصاف ماهياتها بوجودها لا تخلو
عن احد هذه الامور ويلزم التسلسل وهو محال **الاصل** ولو كان الوجوب هو تالزم
امكان الواجب **الشرح** هذا دليل مختص بالوجوب بمعنى لو كان الوجوب
ثبوتيا اي موجودا في الاعيان لكان الواجب ممكنا والتالي بط لامتناع القلب
بيان الملازمة ان الوجوب اذا كان موجودا في الاعيان يكون ممكنا لان صفة
والصفة مفتقرة الى الغير الذي هو موصوفها والمفتقر الى الغير ممكن واذا كان
الوجوب ممكنا يكون الواجب ايضا ممكنا لان الواجب انما هو واجب بهذا الوجوب
الممكن فاذا كان ما به الشئ واجبا ممكنا يكون الواجب ممكنا لا محالة لانه من
امكان الصفة امكان الموصوف فان الصفة لكونها مفتقرة الى الموصوف
ممكنة والموصوف جاز ان لا يحتاج الى غيره فلا يكون ممكنا فلا يلزم من امكان الصفة
التي هي الوجوب امكان الموصوف الذي هو الواجب لانا نقول اذا كانت الصفة
ممكنة كان الموصوف من حيث هو موصوف تلك الصفة ممكنا لانه من حيث
هو موصوف تلك الصفة يفتقر الى تحقق الصفة الممكنة فيكون من تلك الحيثية
ممكنا والواجب من حيث هو واجب يفتقر الى صفة الوجوب لانه انما هو واجب
باعتبار صفة الوجوب فلو كان الوجوب ممكنا كان الواجب من حيث انه
واجب ممكنا فان قيل سلمنا ان الواجب من حيث انه واجب ممكن لكن
هذا غير محال لانه يجوز ان يكون الواجب من هذه الحيثية ممكنا ويكون ذاته واجبا
لان

لان امكان الشئ من حيث انه متصف بصفة لا يقتضي امكان ذات الشئ لا يقال
لو كان من هذه الحيثية ممكنا لكان من هذه الحيثية جائز الزوال فيجوز ان يزول وصف
الوجوب عن ذات الواجب فلا يكون الذات واجبة ويلزم امكانه لانا نقول
لانم انه اذا كان من هذه الحيثية ممكنا كان من هذه الحيثية جائز الزوال وانما يلزم
ذلك ان لو لم يكن علة الوجوب هي الذات التي يمتنع زوالها وهو ممنوع فان
علة الوجوب هي الذات التي يمتنع زوالها فيمتنع زوال الوجوب وان
كان ممكنا لذاته بسبب امتناع زوال علته التي هي الذات اجيب بان علة
الوجوب لو كان هي الذات لزم تقدمها على الوجوب بالوجوب والوجود
ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجوب والوجود فيلزم ان يكون الواجب
وجوبه آخرا او تقدم الوجوب على نفسه وكلاهما وان كانت علة الوجوب غير
الذات يلزم جواز انفكاك الوجوب عن الذات فيلزم الامكان قيل الوجوب
نقيض اللاوجوب واللاوجوب عدمي لانه صادق على المعدوم فيلزم ان يكون
الوجوب وجوديا قلنا لانم ان اللاوجوب عدمي قوله لانه صادق على المعدوم
قلنا صدقه على المعدوم لا يقتضي ان يكون عدميا لجواز ان يكون اعم من المعدوم
فيصدق على المعدوم وعلى الموجود فلا يلزم ان يكون عدميا مطلقا لجواز ان يكون
بعض افراده موجودا وبعضها معدوما ولئن سلمنا ذلك لكن لانم ان بعض العدمي
يلزم ان يكون وجوديا لجواز ان يكون كل من البعض عدميا فان اللاممكن بالامكان
الخاص لصدقه على المسمع عدمي والممكن الخاص ايضا لصدقه على المعدوم الممكن عدمي
الاصل ولو كان الامتناع موسما لزم امكان الممتنع **الشرح** هذا دليل مختص بالامتناع

بعبره لوكان الامساع سوتيا اى موجودا فى الاعيان لزم امكان الممسع والتالى بط
اما الملازمة فلانه لوكان لامساع موجودا فى الاعيان لكان ممكنا اد موصفة والصفة
مفتقرة الى موصوفها الذى هو غيرها فيكون ممكنا واذا كان الامساع ممكنا يكون
موصوفه وهو الممسع ايضا ممكنا لامتناع امكان الصفة مع امتناع الموصوف واما
بيان بطلان التالى فلانه لوامكن الممسع يلزم الانقلاب وهو محال **اصل** ولوكان
الامكان شوتيا لزم سبق كل ممكن على امكانه **الشرح** هذا دليل مختص بالامكان
العام بعبره ان يقال لوكان الامكان شوتيا لزم سبق كل ممكن على امكانه والتالى بط
اما الملازمة فلانه لوكان موجودا فى الاعيان لكان صفة للممكن فيكون الممكن متقدما
بالوجود على امكانه ضروره تقدم الموصوف على الصفة بالوجود واما بيان بطلان
التالى فلانه لوكان الممكن متقدما على الامكان بالوجود يلزم ان لا يكون الممكن
ممكنا حالة الوجود وقبله فيلزم الانقلاب **الاصل** والفرق بين نفى الامكان ولا امكان
المنفى لا يستلزم شوتيته **الشرح** هذا جواب دليل على ان الامكان موجود بعبره
انه لو لم يكن الامكان ثابتا لم يكن فرق بين نفى الامكان والامكان والتالى
بط لانا نفرق بين الامكان ونفيه بالضروره اما الملازمة فلانه لو لم يكن ثابتا
لكان منفيا فلا يكون بين نفى الامكان والامكان فرق ح اذ الاعدام لا تتمايز
تقرير الجواب انا لا نسلم الملازمة فان الفرق بين نفى الامكان والامكان على
تقدير كونه منفيا ثابت فان الامكان على هذا التقدير هو الامكان العدمى
وهو نفى الامكان هو نفى ذلك الامكان العدمى وفرق بين الشئ العدمى وبين
رفع ذلك الشئ العدمى قوله الاعدام لا تتمايز قلنا ممنوع فان عدم العلة متميز عن عدم المعلول
واذا

واذا كانت الملازمة ممنوعة لم يلزم من نفى التالى نفى المقدم فلا يلزم من
الفرق بين الامكان ونفيه سوت الامكان ولفظ المنفى بعد لفظ الامكان
زائد لعله وقع سهوا من الناسخين فان الخصم لم يدع استلزام عدمية الامكان
لعدم الفرق بين نفى الامكان والامكان المنفى حتى يلزم من الفرق بينهما
ثبوت الامكان بحكم استلزام نقيض التالى لنقيض المقدم فان الفرق بين نفى
الامكان والامكان المنفى غير ثابت على ما زعمه بناء على ان الاعدام لا تتمايز عنده
فلا يكون استثناء نقيض التالى صادقا عنده على تقدير ان يكون التالى عدم الفرق
بين نفى الامكان والامكان المنفى فلا يلزم نقيض المدعى الذى هو مطلوبه لكن
لو حذف المنفى عن الامكان ويكون اللازم لنقيض المدعى هو عدم الفرق
بين نفى الامكان والامكان صدق استثناء نقيض التالى ح على زعمه مصدق
نقيض المقدم الذى هو المدعى **الاصل** والوجوب شامل للذاتى وغيره وكذا الامتناع
ومعروض ما بالغير منهما ممكن والممكن بالغير لما عدم فى القسمة الحقيقية **الشرح**
الوجوب ينقسم الى وجوب بالذات وهو الذى اسند الى الذات من غير التفات
الى امر اخر والى وجوب بالغير وهو الذى حصل للذات باعتبار غيره وكذا
الامتناع ينقسم الى الامتناع بالذات والى الامتناع بالغير ومعروض الوجوب
بالغير والامتناع بالغير هو الممكن لا الواجب بالذات والممسع بالذات اذ
الممكن بالذات اذا اعتبر معه وجود علته عرض له الوجوب بالغير واذا اعتبر معه
عدم علته عرض له الامتناع بالغير والواجب بالذات يمتنع ان يعرض له الوجوب
بالغير والامتناع بالغير وكذا الممتنع بالذات يمتنع ان يعرض له الوجوب بالغير والامكان

وليس عموم الوجوب للممكن
عموم الجنس والاتركب
الوجوب الذاتى بل عموم
عارض وهنى لمعروض
ذهنى

او معدومة وبين الامرين فرق فان اعتبار مفهوم الوجود غير اعتباره من حيث
انه حاصل للماهية واعتبار الاول شرط فى الامكان دون الثانى وعند اعتبار الوجود دو
العدم بالنسبة الى الماهية او علتها عرض ما بالغير اى الوجوب بالغير والامتناع بالغير
فانه اذا اعتبر وجود الماهية او وجود علتها يعرض الوجوب بالغير اما باعتبار وجود
الماهية فعرض الوجوب اللاحق واما باعتبار وجود العلة فعرض الوجوب السابق و
كلاهما وجوب بالغير واذا اعتبر عدم الماهية او عدم علتها يعرض الامتناع بالغير
والمنافاة بين الامكان والغيرى اى الوجوب بالغير والامتناع بالغير فان الممكن
يجوز ان يعرض له الوجوب بالغير او الامتناع بالغير بالنظر الى وجود علته او عدمها
ويعرض له الامكان بالنظر الى ذاته بل المنافاة بين الوجوب الذاتى والامتناع
الذاتى والامكان الذاتى كما بينا **الاصل** وكل ممكن العروض ذاتى والعكس
الشرح الممكن قد يكون ممكن الثبوت فى ذاته كالمجردات وقد يكون ممكن الثبوت
لشئ آخر وكل ممكن العروض اى ممكن الثبوت لشئ اخر ذاتى اى ممكن الثبوت فى نفسه
لان امكان ثبوت الشئ لشئ اخر فرع امكان ثبوت الشئ فى ذاته والعكس
اى ليس كل ما هو ممكن الثبوت فى ذاته ممكن العروض لشئ اخر فان المجردات ممكنة
الثبوت فى ذاتها ولا تكون ممكنة العروض لشئ اخر **الاصل** واذا لحظ الذهن الممكن
موجودا طلب العلة وان لم يتصور غيرها وقد يتصور وجود الحادث فلا يطلبها ثم
الحدوث كيفية الوجود فليس علة لما تقدم عليه بمراتب والحكم باحتياج الممكن ضرورى
الشرح احتياج الناس فى ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هى الامكان او الحدوث

ان يكون ممكن بالغير لانه لو كان ممكن بالغير فهو اما واجب بالذات او ممتنع بالذات
او ممكن بالذات لضرورة الحصر والاقسام باسرها باطلة والا يلزم الانقلاب و
قد تقدم برهان ذلك فى القسمة الحقيقية فان قيل لم لا يلزم من طرفان الوجوب
او الامتناع بالغير على الممكن بالذات الانقلاب ويلزم من طرفان لا امكان بالغير
على الواجب بالذات او الممتنع بالذات لانقلاب اجيب بان الممكن بالذات
لما لم يقتض الوجود والعدم وكل منهما بالنسبة اليه على السواء فاذا وجد علة احد الطرفين
فوجب او امتنع به لم يصر الممكن بالذات غير ممكن بالذات فلم يلزم لانقلاب واما
الواجب لما اقتضى الوجود بالذات فلو طرا عليه لا امكان بالغير لما بقى الوجود واجبا
والا لم يطرا عليه لا امكان واذا لم يبق الوجود واجبا فقد زال مقتضاه فيلزم الانقلاب
وكذا القول فى الامتناع فان قيل لم لا يجوز ان يكون الوجود واجبا بالنظر
الى الغير ويكون واجبا بالنظر الى الذات اجيب بانه لو جاز ذلك لجاز
عدمه بالنظر الى الغير فيجوز زوال ما بالذات بحسب الغير فيلزم الانقلاب ٥
الاصل وعروض الامكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر الى الماهية
وعلتها وعند اعتبارهما بالنظر اليهما يثبت ما بالغير والمنافاة بين الامكان والغيرى
الشرح الامكان انما يعرض للماهية من حيث هى هى لا باعتبار وجودها و
عدمها لا يقال الامكان انما يعرض لماهية الممكن بالقياس الى الوجود والعدم فكيف
يستقيم قولكم انما يعرض لها من حيث هى هى لا باعتبار وجودها وعدمها لانا
نقول الامكان وان كان عروضه بالقياس الى الوجود والعدم لكن لم يكن عروضه
بالقياس الى الوجود او العدم بالنظر الى الماهية اى بالنظر الى ان الماهية موجودة

ولا باعتبار وجود علتها
وعدمها

ذهب جمهور العقلاء الى ان علة الافتقار هي الامكان واختار المص هذا وذهب جماعة من المتكلمين
الى أن علة الافتقار هي الحدوث وذهب طائفة أخرى الى ان علة الافتقار مجموع الامكان
والحدوث وذهب طائفة اخرى الى ان علة الافتقار هي الامكان بشرط الحدوث واصح
المص على المذهب المختار بوجوه الاول انا اذا التفتنا الى الممكن الموجود علمنا انه ممكن مفتقر
الى العلة فطلبنا علة وجوده وان لم نتصور منه غير انه ممكن فلو لم يكن علة الافتقار هي الامكان لما علمنا
افتقاره عند تصور الامكان فما طلبنا علته بمجرد تصور الامكان والتالي بط بالضرورة الثاني
الحدوث لا يكون علة ولا جزء علة ولا شرطها لانا قد نتصور وجود الحادث ولا نطلب علة
وجوده وذلك اذا لم نتصور امكان وجود الحادث لانه اذا لم يتصور امكان وجود الحادث
لم يعتبر العقل انه غير واجب فلم يعلم انه مفتقر الى علة الثالث الحدوث عبارة عن مسبوقية
الوجود بالعدم فيكون كيفية للوجود متاخرة عن الوجود المتاخر عن الايجاد المتاخر عن افتقار
الممكن الى الموجد المتاخر عن علة الحاجة واذا كان الحدوث متاخرا عن الافتقار لا يكون
علة له ولا جزء علة له ولا شرطها وعورض بان الامكان صفة للممكن بالقياس الى وجوده فيكون
متاخرا عن الوجود فلا يكون علة للافتقار المتقدم عليه بمراتب اجيب بان الامكان
صفة لماهية الممكن من حيث هي هي من غير اعتبار وجودها وعدمها فلا يكون متاخرا
عن وجود الماهية في الخارج بل عروضه للماهية من حيث هي هي موقوف على اعتبار وجودها
وعدمها لا على اعتبار وجودها وعدمها **الاصل** ولا تصور الا ولوية احد الطرفين بالنظر
الى ذاته والا تكفي العلة الخارجية لان فرضها لا يحيل المقابل فلا بد من الانتهاء الى الوجوب وهو سابق
ويلحقه وجوب آخر لا يحتاج عنه فضية فعلية **الشرح** لا تصور اولوية احد طرفي الممكن بالنظر الى ذاته

لانه لو تحقق اولوية احد الطرفين لذاته فان لم يمكن طريان الطرف الاخر لزم
الانقلاب وان امكن لا لسبب يلزم ترجيح المرجوح بلا سبب وهو فاسد
عند العقل بالنسبة الى ترجيح احد المتساويين بلا مرجح او بسبب فان لم يجز
ذلك الطرف اولى به لم يكن السبب سببا وان صار يلزم من وجوبه الطرف الاول
لذاته فيزول ما بالذات بالغير وهو ممتنع فلا بد الاولوية احد طرفيه من مرجح
غير ذاته ولا تكفي العلة الخارجية لما لم يجب صدور الممكن من المرجح لانه لو لم
يجب يبقى على امكانه اذ لا وجه لامتناعه فلا يحيل العقل الطرف الآخر
المقابل له فيحتاج الى مرجح ولا تسلسل لانه ممتنع فلا بد من الانتهاء الى الوجوب
فثبت انه لا تكفي العلة الخارجية في تحقق ذلك الطرف بدون الوجوب وبهذا
الوجوب هو الوجوب السابق على الوجود لانه وجب اولا ثم وجد ثم اذا
وجد الممكن يلحقه بسبب الوجود وجوب آخر لان كل ممكن موجود يجب وجوده بشرط
كونه موجودا ويسمى هذا الوجوب بالوجوب اللاحق لانه يلحقه بعد الوجود وهو الذي يسميه
المنطقيون الوجوب بشرط المحمول والاخ عنه قضية فعلية عن هذا الوجوب فان
القضية الفعلية ان كانت موجبة يكون المحمول فيها ثابتا بالفعل فيلحقه وجوب
الوجود وان كانت سالبة يكون السلب فيها بالفعل فيلحقه وجوب العدم
وقد وقع في بعض النسخ قبل قوله ولا تصور الاولوية قوله والحكم باحتياج الممكن
ضروري وهذا زايد لان هذا الحكم مذكور في اخر هذا الفصل مع ما يتعلق به **الاصل**
والامكان لازم والا يجب الماهية او تمتنع ووجوب الفعليات معارضة جوار العدم وليس
لازم وسم الوجوب الى لا امكان سببه عام الى نقض **الشرح** الامكان لازم

لماهية الممكن لانه لولم يكن لارتفاعها جاز انفكاكه عنها فلم تكن ماهية الممكن واجبه او
ممتنعه فيلزم العلل بخلاف الوجوب بالغير او الامتناع بالغير فانه غير لازم
لماهية الممكن اذ يجوز ارتفاع الوجوب بالغير عند انتفاء العلة وكذا يجوز
ارتفاع الامتناع بالغير عند وجود العلة ووجوب الفعليات اعني الوجوب اللاحق
يقارنه حوز العدم فلا ينافي الامكان وهو غير لازم لماهية الممكن لانه ينفك عنها
عند فرض عدم العلة ونسبة الوجوب بالغير الى الامكان نسبة التمام الى الناقص
فان الوجوب بالغير اذا حصل وجد الماهية بالفعل بخلاف الامكان فانه ما لم
يقارن به الوجوب تكون موجوده بالقوة **الاصل** والاستعداد قابل للشدة
والضعف ويعدم ويوجد للمركبات وهو غير الامكان الذاتي **الشرح**
الامكان اما ان يعتبر بالنسبة الى ذات الممكن وهي الامكان الذاتي
واما ان يعتبر بالنسبة الى قوة وقرب وبعد بحسب اجتماع كثرة شرائطه وقلتها او
بحسب ارتفاع كثرة موانعه وقلتها وهي الاستعداد وبعضهم يسميه
بالامكان الوقوعي والاستعداد غير لازم للممكن فانه قد يوجد للمركبات كاستعداد
الانسان في مادة العلقة مثلا وقد يعدم فيها كانتفاء استعداد الانسان عنها
اذا فسدت صورة العلقة ولم تحصل صورة المضغة بل تحللت اجزاؤها وانفك
بعضها عن البعض وهذا الامكان الاستعدادي غير الامكان الذاتي لان الامكان
الذاتي غير قابل للشدة والضعف بخلاف الامكان الاستعدادي فانه قابل لهما
لهما فان استعداد النطفة للانسانية اضعف من استعداد العلقة لها و
استعداد الانسان للكتابة اشد واقوى من استعداد النطفة لها **الاصل**

والوجود ان اخذ غير مسبوق بالغير او بالعدم فقديم والا فحادث **الشرح**
اراد ان يقسم الوجود باعتبار العدم والحدوث فقال الوجود ان كان غير مسبوق
بغيره او بالعدم فهو قديم وان كان مسبوقا بغيره او بالعدم فهو حادث **الاصل**
والسبق و مقابله اما بالعلة او بالطبع او بالزمان او بالرتبة الحسية او العقلية او
بالشرف او بالذات والحصر استقرائي **الشرح** لما ذكر السبق في تعريف القديم
والحادث اشار الى اقسامه واقسام مقابله اى المعية والتاخر واقسام السبق خمسة
على راى المكاوسته على راى المتكلمين الاول السبق بالعلة وهو سبق المؤثر الموجب
على معلوله كسبق حركة الاصبع على حركة الخاتم الثاني السبق بالطبع وهو كون الشئ
بحيث يحتاج اليه شئ اخر ولا يكون موثرا موجبا له كسبق الواحد على الاثنين وهذان
شتركان في معنى واحد وهو السبق بالذات والمعنى المشترك هو ان يكون الشئ
محتاجا الى الاخر في تحققه ولا يكون الاخر محتاجا الى ذلك الشئ فالمحتاج اليه هو
السابق بالذات ثم لا يخ اما ان يكون المحتاج اليه مع ذلك هو الذي باعتباره يعطى
وجود المحتاج او لا فالمحتاج اليه باعتبار الاول سابق بالعلية وباعتبار الثاني سابق
بالطبع الثالث السبق بالزمان وهو ان يكون السابق قبل المتاخر فلا يتحقق فيها
مع البعد كسبق الاب على الابن الرابع السبق بالرتبة وهو ان يكون الترتيب معتبرا فيه
والرتبة اما ان تكون حسية كسبق الامام على المأموم او عقلية كسبق الجنس على النوع اذ الابتداء
من الطرف الاخر الخامس السبق بالشرف كسبق العالم على المتعلم فاقسام السبق عند الحكماء
هي هذه الخمسة والحصر استقرائي واما المتكلمون فقد اثبتوا اقساما اخر وهو سبق بعض اجزاء
الزمان على البعض ويسمون هذا السبق بالذات وزعموا انه غير عائد الى شئ من الاقسام

الاصل الاول هو الحادث الذاتي والثاني هو الحادث الزماني

الخمسة وذلك لانه ليس بالزمان اذ يمنع ان يكون للزمان زمان آخر
ولا بالعلية اذ بعض اجزاء الزمان ليس علة للبعض ولا بالطبع لذلك
ولا بالشرف ولا بالرتبة لانها اما وضعية وليس للزمان وضع واما طبيعية
وليس في طبيع بعض اجزاء الزمان ان يكون اسبق من بعض هذا اما
قالوه والحق انه عائد الى العدم الزماني لان المتقدم الزماني لا بعضي ان يكون
كل من المعدم والمتاخر في زمان غير بما بل المتقدم الزماني بعضي ان يكون
السابق حصل للتاخر قبليه لا يجامع فيها القبل مع البعد واجزاء الزمان بعضها
بالنسبة الى البعض كذلك فيكون سبق بعضها على بعض بالزمان لكن ليس
بزمان زائد على السابق بل بزمان هو نفس السابق واضافا يجوز ان يكون سبق
بعض اجزائه على البعض بالرتبة فان الامس سابق على اليوم بالرتبة اذ البدئ
من طرف الماضي وبالعكس اذا ابتدئ من طرف المستقبل ولما علم اقسام السبق
علم اقسام المعية والتاخر فالمع اما بالذات بان يكونا معلولي علة واحدة
او علتي معلول واحد لكن بالنوع او بالطبع بان يكونا جزئين لشيء واحد او
بالزمان وسوغ او بالرتبة كالمامومين بالنسبة الى امام واحد اذا تساويا
في التاخر عن الامام والباقي ظ الاصل ومعوله بالتشكيك وتنحفظ الاضافة
بين المضافين في انواعه وحيث وجد التفاوت اتسع جنسية الشرح
اختلفوا في ان مقولية السبق على هذه الاقسام بالاشتراك اللفظي او بالاشتراك
المعنوي على سبيل التشكيك فذهب طائفة الى الاول واخرى الى الاخر
هو المختار عند المص فانا نعلم اشتراك هذه الاقسام في معنى السبق لكن لا على السواء

فان اطلاق السبق على السبق بالعلية اولى من اطلاقه على غيره وما هذا شانه
يكون مقولا بالتشكيك واعلم ان انواع التشكيك ثلثة الاولوية والاقدمية
والاشدية وتحفظ الاضافة بين المضافين في انواع التشكيك يعني اذا كان
احد المضافين في قسم من اقسام السبق موصوفا باحد انواع التشكيك يعني
بالاضافة الى مسمى اخر من اقسام السبق يكون المضاف للقسم الاول من السبق
اعني التاخر للمقابل له موصوفا بذلك النوع من التشكيك بالاضافة الى المضاف
للقسم الثاني اعني المقابل له فيكون الاضافة التي بين السبقين منحفظة بين تاخريهما
المضافين لهما هذا هو المراد بقوله وتحفظ الاضافة بين المضافين في انواعه يعني و
تحفظ الاضافة التي بين السبقين في هذا النوع من التشكيك بين المضافين اعني
بين تاخريهما المقابلين لهما مثلا اذا كان آ سابقا على ب بالعلية وج على د
بالطبع فآ اولى بالسبق بالاضافة الى ج لان السبق بالعلية اولى بالسبق بالاضافة
الى السبق بالطبع فهذه الاضافة التي بين آ وج في هذا النوع من التشكيك وهو الاولوية
محفوظة بين تاخريهما اعني تاخر ب عن آ وتاخر د عن ج فان تاخر ب عن آ
اولى بالتاخر بالنسبة الى تاخر د عن ج فالحفظت الاضافة التي بين السبقين
في الاولوية بين المضافين اعني تاخر ب عن آ وتاخر د عن ج هذا ما فهمته فاعتبر ما
ذكرنا في النوعين الاخرين من التشكيك وكل ما هو مقول على الاشياء بالتفاوت
اي بالتشكيك اوسع جنسية للاشياء كما عرف فالمتقدم المقول على هذه
الاقسام الخمسة بالتشكيك لا يكون جنسا لها وكذا المعية والتاخر
بالنسبة الى اقسامهما الاصل والمتقدم دائما بعارض زماني او مكاني او غيرهما

والقدم والحدوث الحصتان لا تعتبر فيهما الزمان والا تسلسل والحدوث الذاتي يتحقق

الشرح اعلم ان عروض التقدم لذات المتقدم لاجل امر عارض زماني او مكاني
او غيرهما للامية من حيث هي فانا اذا نظرنا الى الماهية المتقدم من حيث هي لم
يكن متقدما على غيرها فالمتقدم بالزمان انما يعرض له العدم من حيث وقوعه في
زمان اول ووقوعه في زمان اول امر عارض له والمتقدم بالرتبة انما يعرض له
العدم بسبب كونه اقرب حاما مبدا بالوضع ان كانت الرتبة وضعية او
بالطبع ان كانت عقلية والمتقدم بالعلية انما يعرض لماهية العلة بسبب تاثيرها في
المعلول والتقدم بالطبع انما يعرض للمتقدم بالطبع بسبب كونه محتاجا اليه والتقدم
بالشرف انما يعرض للمتقدم بالشرف باعتبار الفضيلة واما عروض التقدم لبعض
اجزاء الزمان المفروضة لذاته لا لامر اخر غيره كما سبق والتقدم الذاتي بالمعنى
المشترك بين التقدم بالعلة وبين العدم بالطبع هو عدم حصتي وما سواه ليس
بحصتي لان المتقدم بالزمان او بالرتبة او بالشرف ممكن ان يصير بالفرض
متاخرا وهو لان المقتضي لعدمه هو امر عارض لا يمتنع ان ينفك عن
الذات واما المتقدم بالذات فلا يمكن ان يعرض متاخرا وهو هو لان المقتضي
لعدمه وان كان عارضا للذات لكن يمتنع انفكاكه عنها ولهذا يقال لهذا العدم
انه الذي يمكن باستحقاق الوجود والعدم والحدوث يطلقان على المعنيين المذكورين
وتسميان الحصتين وقد يطلقان على معنيين اخرين وتسميان القدم والحدوث
بالمجاز اما القدم المجازي فهو ان يكون ما مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى
من زمان وجوده واما الحدوث المجازي فمقابله ولا تعتبر الزمان في مفهوم القدم

الحصتي والحدوث والا لزم التسلسل في الزمان وموضح بيان الملازمة
انه لو اعتبر الزمان في ماهية القدم والحدوث الحصتين فلا يخلو اما ان يكون
الزمان قديما او حادثا وعلى التقديرين يلزم ان يكون للزمان زمان اخر
اذ التقدم كون القدم والحدوث الحصتين بحيث يعتبر في مفهومهما
الزمان فعاد الكلام الى هذا الزمان ويلزم التسلسل والحدوث الذاتي
متحقق وذلك لان الموجود بالغير متقدم الاستحقاقية وجوده بالذات
على وجوده وذلك لان الموجود بالغير لو اعتبر ذاته من حيث هي منفردة عن
الغير لم يستحق الوجود لانه نسبة اللاوجود فان اللاوجود ايضا لا بالغير
واما وجوده فهو بحسب الغير فلا استحقاقية وجوده من ذاته ووجوده من الغير
فيكون لا استحقاقه الوجود الذي هو حال من ذاته قبل وجوده الذي هو حال
عن غيره قبلية بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع
ذاته وذلك يستلزم ارتفاع الحال التي يكون بحسب الغير واما ارتفاع الحال
التي يكون بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع الحال التي يكون بحسب الذات فيكون
وجوده مسبوقا بلا استحقاقية الوجود سبقا ذاتيا وهذا هو الحدوث الذاتي وكل ما
هو واجب بالغير لا ينفك عن الحدوث الذاتي

الاصل والقدم والحدوث
اعتباران عقليان منقطعان بانقطاع الاعتبار

الشرح ذهب المحققون
الى ان القدم والحدوث اعتباران عقليان يحصلان في العقل عند اعتبار عدم
تاخر وجود الشيء عن الغير او العدم وعند اعتبار تاخره ولا وجود لهما في الاعيان
وذهب طائفة من المتكلمين الى انهما وصفان موجودان في الخارج زايدان على

الوجود والذى يدل على امتناع وجودهما فى الخارج انهما لو وجدا فاما الموجود من
القدم اما قديم اوحادث اذ لا واسطة بينهما والثانى باطل والا يلزم حدوث القديم
والاول يوجب التسلسل وكذا الموجود من الحدوث اما حادث او قديم والثانى
باطل والا يلزم قدم الحادث والاول يوجب التسلسل فان قيل لو كانا معقولين
يلزم التسلسل بعين ما ذكرتم اجيب بان القدم والحدوث قد يعتبر هما العقل
من حيث هما حالان لغيرهما وبهذا الاعتبار لا يصير العقل وجودهما فضلا عن كيفية
وجودهما التى هى القدم والحدوث وقد يعتبر من حيث هما موجودان وينظر بهذا
الاعتبار فى نفسهما فجوز ان تعتبر القدم والحدوث لهما فيكون بهذا
الاعتبار للعدم قدم وللحدوث حدوث لكن ينقطع اعتبار العقل اذ لا يمكن للعقل
ان يعتبر هما باعتبار الثانى الى غير النهاية فينقطع التسلسل بانقطاع اعتبار
العقل **الاصل** وتصدق الحقيقية منهما ومن الذاتى والغيرى **الشرح**
اى تصدق منفصلة حقيقية من القدم والحدوث فى الموجود وذلك لان الموجود
اما لم تسبقه العدم اولا ولا يجوز الجمع بينهما ولا الخلو عنهما وكذا تصدق منفصلة
حقيقية من الوجوب الذاتى والوجوب الغيرى فى الموجود اذ كل موجود اما واجب
لذاته او واجب لغيره على سبيل منع الجمع والخلو اما منع الجمع فلان الواجب
لذاته لا يرتفع بارتفاع غيره والواجب بغيره يرتفع بارتفاع غيره ومنع ان يكون
الموجود الواحد مرتفعا بارتفاع غيره وغير مرتفع بارتفاع غيره واما منع الخلو
فلان الموجود اما ان يكون وجوده من غيره اولا ولا واسطة بينهما والاول
هو الواجب بالغير والثانى الواجب بالذات فيمتنع الخلو عنهما وكذا تصدق منفصلة

حقيقة من الامتناع الذاتى والامتناع بالغير مثل ما ذكرنا وممكن ان يكون المراد
بالذاتى والغيرى العدم الذاتى والقدم الغيرى وحينئذ يمكن ان يحمل الحقيقة على
المنفصلة الحقيقة ويمكن ايضا ان يحمل على مانعة الجمع بالاخر لتستقيم لان العدم
الذاتى والغيرى لا يكون منهما انفصال حقيقى اللهم الا ان يجعل مورد التقسيم
القدم لا الموجود الذاتى وعلى تقدير ان يكون المراد بالذاتى القدم الذاتى
يمكن جمع الاحكام التى للوجوب الذاتى احكاما للقدم الذاتى والعدم الذاتى
والوجوب الذاتى متلازمان متعاكسان فكونان متواطئين فى الاحكام و
الوجوب الغيرى اعم مطلقا من القدم الغيرى والثانى انسب لسياق
الكلام لانه ذكر فى بحث القدم والحدوث والاول انسب بحسب الاصطلاح
فان انقسام القدم بالذاتى والغيرى متعارف عند اهل العلم **الاصل** ويستحيل صدق
الذاتى على المركب ولا يكون الذاتى جزءا من غيره ولا يرد وجوده عليه والا لكان ممكنا والوجود
المعلوم هو المقول بالتشكيك لما الخاص به فلا وليس طبيعة نوعية على ما سلف فجاز اختلاف
جزئياته فى العروض وعدمه وتاثير الماهية من حيث هى فى الوجود غير معقول والنقض بالقابل
ظاهر البطلان **الشرح** ذكر للوجوب الذاتى خواص منها انه يستحيل ان يصدق الوجوب
الذاتى على المركب لان كل مركب مفتقر الى اجزائه التى هى غيره والمفتقر الى الغير ممكن
والوجوب الذاتى لا يصدق على الممكن فان قيل ما ذكرتم انما يدل على عدم صدقه
على المركب فى الخارج والدال على عدم صدقه على المركب فى العقل فيجوز ان يكون الواجب
لذاته فى العقل مركبا اجاب بانا لا نجوز ان يكون فى العقل مركبا لان المركب العقلى ان
كان مطابقا للخارج يلزم التركيب فى الخارج والا يلزم الجهل الا ما هو لازم التركيب فى

العقل اذا لم يكن مطابقا للخارج يلزم الجهل وانما يلزم الجهل ان لو حكم العقل
بالمركب الخارجي ولم يكن في الخارج وهو ممنوع فان المركب العقلي لا يصح حكم العقل
بالمركب الخارجي والا لكان جهلا بل بعض المركب في العقل يجوز ان يكون
المركب في العقل والا يكون في الخارج فلا يحكم العقل بالمركب الخارجي لا يقال
لو تحقق المركب في العقل ولم يتحقق في الخارج يلزم ان يكون صورتان عقليتان
مطابقتين لشيء بسيط وهو محال اذ مطابقة احدهما لم يمنع ان يطابقه الاخرى
لانا نقول انما يلزم ذلك ان لو كان كل من الصورتين مطابقة للبسيط وليس
كذلك فان مجموع الصورتين مطابق للبسيط لا كل منهما وهو غير مستحيل اجيب
بان واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في ما هيته فذلك الشيء ان
كل ما هيته لما سواه مقتضية لامكان الوجود فلو شارك غيره في ما هيته ذلك الشيء
يلزم امكانه وهو محال واذا لم يكن مشاركا لغيره في ما هيته من الماهيات لم
يحتج في العقل الى ان ينفصل عن غيره بفصل ذاتي فلم يكن مركبا في العقل لا يقال
لم لا يجوز ان يكون مركبا من امرين متساويين في العقل ويكون المجموع
مطابقا للامر الواحد البسيط في الخارج لانا نقول ان العقل لا يحتاج في تعقل
ذاته التي هي الوجود الخاص الى امرين يتوقف اذ لا اشتراك لمع الغير في ذاتي
ولا جزء له في الخارج حتى يحتاج في عقله الى انتزاع صورتين من الجزئين
فيستحيل تركبه في العقل مطلقا ومن خواص الوجوب الذاتي ان
لا يكون الواجب بالوجوب الذاتي جزأ من غيره حتى يحصل منه ومن غيره
حقيقة واحدة محصلة وذلك لان احدهما ان لم يكن حالا في الاخر امتنع ان يحصل

منهما حقيقة واحدة متحصلة وهذا ضروري وان كان احدهما حالا في الآخر فلا يخ
اما ان يكون احدهما محتاجا الى الاخر اولا فان لم يمكن امتنع حلول احدهما في الاخر
فيمتنع التركب منهما وان كان احدهما محتاجا فلا يخ اما ان يكون الواجب حالا
في الاخر او بالعكس والاول باطل لان الواجب لذاته ان كان هو المحتاج يلزم
الانقلاب والا يكون بتمامه وتعينه مستغنيا عن الاخر فلم يصر حلوله
فيه لازما يخ اما ان يكون للمحل لشخص اخر مستقل اولا والاول يوجب ان
يكون الحال والمحل شخصين متغايرين فلم يحصل منهما حقيقة واحدة وان كان
متشخصا بشخص الحال يلزم ان يكون المحل داخلا في ذلك الشخص فلا يكون واجب
الوجود مستغنيا في التشخص عن غيره وهو محال والعكس ايضا باطل لانه لو كان
المحل هو الواجب وهو مستغن عن الحال يكون الواجب هو الموضوع والامر
الآخر هو العرض فلم يحصل منهما حقيقة محصلة بل غاية ان يحصل منهما حقيقة باعتبار
لازم يكون الواجب الذي هو المحل مستقلا بقوامه وتشخصه والامر الآخر
عرض له بعد تحصله وتشخصه فلم يحصل منهما حقيقة واحدة الا باعتبار وقد فرض
بخلافه هذا خلف ومن خواص الوجوب الذاتي ان ما هو واجب بالوجوب
الذاتي لا يرد وجوده عليه والا لكان الوجود صفة له لانه ان لم يقم الوجود به لم يكن
موجودا وان قام به يكون صفة والصفة تفتقر الى موصوفها الذي هو غيرها والمفتقر
الى الغير ممكن فيكون الوجود ممكنا وكل ممكن فله علة فعلة ان كانت غير حقيقة
الواجب يلزم افتقار واجب الوجود الى غيره وهو محال وان كانت حقيقة الواجب
فاما ان تكون مؤثرة في الوجود حال كونها موجودة او حال كونها معدومة فان كان الاول

فاما ان يكون موجوده بهذا الوجود فيلزم تقدم الشئ على نفسه وان كانت بغير
هذا الوجود يكون الواجب موجودا امر لكن ثم الكلام في ذلك الوجود كالكلام
في الاول فيلزم التسلسل وان كان الثاني وهو ان يكون مؤثره حال كونها
معدومة فهو مع ايضا لانا نعلم بالضرورة ان المعدوم يمتنع ان يؤثر في الوجود ولو جوزنا
ذلك لم يمكننا الاستدلال بفاعلية الله تع على وجوده قوله والوجود المعلوم
هو المقول بالتشكيك جواب معارضة للدليل الدال على ان وجوده ليس
بزائد تقريرها ان وجوده معلوم لان وجوده هو الوجود المشترك المعلوم بالبديهة
وماهيته غير معلومة والمعلوم غير ما ليس بمعلوم فوجوده غير ماهيته وتقرير الجواب
ان الوجود المعلوم هو الوجود المشترك المقول بالتشكيك على وجوده الخاص
ووجود الممكنات وهو خارج عن وجوده الخاص ووجود الممكنات لان المقول
بالتشكيك على الحرمات يكون خارجا عنها والوجود الذي هو عين حقيقته الى
غير معلومة هو وجوده الخاص به القائم بذاته الذي لا يمكن ان يحمل على غيره
ولا يلزم من مغايرة الوجود المشترك لحقيقته مغايرة وجوده الخاص الذي هو معروض
له قوله وليس طبيعة نوعية هذا جواب عن دليل آخر على ان الوجود زائد تقرير الدليل
الوجود مشترك بين الواجب والممكن فهو من حيث هو اما ان يقتضي العروض
او اللاعروض او لا هذا ولا ذاك والاول يقتضي العروض في الواجب ايضا و
الثاني يقتضي اللاعروض في الممكنات ايضا والثالث يقتضي ان يكون كل
من العروض واللاعروض علة فعدم العروض في الواجب لعلة يجب
عنه بان المحتاج الى العلة العروض واما اللاعروض فلا يحتاج الى علة بل يكفي

فيه عدم سبب العروض واورد عليه بانه يحتاج الواجب الى عدم علة العروض
وسوغه فيفتقر الواجب الى غيره هف ويمكن ان يقال ايضا لو كان عدم العروض
لعدم علة العروض لكان واجب الوجود محتاجا الى عدمه لان علة عروضه هو الواجب
والجواب عن الدليل ان الوجود ليس طبيعة نوعية حتى يلزم تساوي افراده التي
هي ملزومات في العروض واللاعروض لاختلافها بالماسات واعتبر النور المقول
بالتشكيك على الانوار مع ان نور الشمس يمنع ابصار الاعشى قيل الاولى ان الوجود
مقول بالتشكيك ولئن سلم فالتشكيك لا يمنع مساواة الافراد في تمام الحقيقة لانها
اذا لم تكن متساوية في تمام الحقيقة فلا يخلو اما ان تكون مشتركة في شئ من الحقيقة
او لا والاول يوجب التركيب والثاني يوجب المباينة الكلية بين الوجودين وقد بان
فسادهما وايضا المقول على الاشياء بالتشكيك لا بد وان يكون من عوارضها
فالمعروضات ان تماثلت او تجانست باعتبار اخر لزم التساوي او التركيب
وقد بان فسادهما وان تباينت كان كل منها مباينا لغيره بالذات ومشاركا له في مفهوم
هذا العارض وهو عين المدعى والجواب عن الاول انا بينا ان الوجود مقول
بالتشكيك على الوجودات واما قوله ولئن سلم فالتشكيك لا يمنع مساواة الافراد
في تمام الحقيقة فباطل قوله والا يلزم التركيب او المباينة الكلية قلنا المباينة الكلية
في الحقيقة لا يلزم منها عدم اشتراكها في الوجود فان التباين في الحقيقة لا ينافي
الاشتراك في العارض فجاز ان يكون المعروض من الوجود الذي هو عين حقيقة
الواجب مباينا بالكلية للافراد التي هي وجود الممكنات مع اشتراك الجميع في
الوجود المطلق الذي هو عارض لتلك الافراد واما قوله وان تباينت

في ملزوماته فلا يلزم من تساوي افراد ما في اللاعروض تساويها في العروض لانه يجوز
ان يكون العروض لازما لبعض افراد ما في اللاعروض

المعروضات كان كل منها مخالفا لغيره بالذات ومشاركا له في مفهوم هذا العارض
وهو عين المدعى مع انه مناف لما قبل اولا فاطل وذلك لان المدعى ان وجوده
الخاص زايد على ماهيته كالوجود الخاص للممكنات وهذا لم يلزم من التشكيك و
من مباينة المعروضات بالكلية بل التشكيك يقتضي كون الوجود المطلق
زيدا على الوجودات الخاصة والمباينة في المعروضات تقتضي مباينة الوجود
الخاص للواجب لوجود الممكنات وهذا لا يستلزم كون الوجود الخاص عارضا
في الواجب كما في الممكنات والمدعى ليس الا هذا اقوله وتاثير الماهية من
حيث هي في الوجود عبر معقول جواب اعتراض على الدليل الذي ذكره
على ان وجود الواجب عين ماهيته ومعنى ان يعدم على الاعتراض السابقة
لان هذا منع الدليل والاعتراضات السابقة معارضات والمنع مقدم على
المعارضة نعم يرد الاعتراض ان يقول لم لا يجوز ان يكون المؤثر في وجود
الواجب على تقدير احتياجه الى مؤثر هو الماهية من حيث هي لا الماهية بشرط
العدم ولا يلزم من حذف الوجود عن درجة الاعتبار دخول العدم لان الماهية
من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة على معنى انه لا يدخل واحد منهما في
مفهومها وهذا كاف في الممكن فان ماهيته قابلة للوجود لا بشرط وجود اخر والا
يلزم التسلسل ولا يلزم ان يكون القابل للوجود معدوما والا لزم كون الشيء الواحد
في آن واحد موجودا معدوما معا نعم يرد على الجواب ان يقال الماهية من
حيث هي هي يمكن ان تكون علة لصفة معقولة لها كما ان ماهية الاربعة
من حيث هي هي علة للزوجية اما كونها من حيث هي هي علة لوجود فمحال والمنازع

مكابر معتمد عقلا ان بديهة العقل حاكمة بوجوب كون ما هو علة لوجود موجودا
والمفروض ان الماهية قابلة للوجود من حيث هي هي ظاهر البطلان وذلك لان
قابل الوجود مستفيد للوجود فمع ان يكون موجودا امتناع حصول الحاصل
بخلاف معطي الوجود وايضا الماهية غير قابلة للوجود في الاعيان والا يلزم
ان يكون لها وجود مجرد في الاعيان ولعارضها اعني الوجود ايضا وجودا
اخر حتى يجتمعا اجتماع الحال والمحل كالجسم بالنسبة الى البياض وهو باطل لان
كون الماهية هو وجودها واعتبار الماهية مجردة عن الوجود انما هو في
العقل لا بان يكون منفكة عن الوجود في العقل فان كونها في العقل وجودا عقليا
كما ان الكون في العين وجود عيني بل بان العقل من شانه ان يعتبرها وحدها
من غير ملاحظة وجود او عدم اعتبار الشيء ليس اعتبار العدمه فاذن اتصاف
الماهية بالوجود امر عقلي فالماهية انما تكون قابلة للوجود في العقل فلا يمكن
ان تكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط فان كابر عقله وقال
لم لا يجوز ان تكون الماهية المعقولة معتبرة للوجود الخارجي يقول كلامنا في
ماهية واجب الوجود فعلى هذا واجب الوجود لا بد وان يكون موجودا
في الخارج او في العقل على تقدير ان تكون معتبرة للوجود وكلا القسمين باطل
اما الاول فلانه يلزم كون الماهية موجودة في الخارج مرتين واما الثاني فلانه
يلزم ان يكون الوجود العقلي للماهية الواجب مقدما على الوجود الخارجي فيلزم
ان يكون عاقل قبل واجب الوجود وموجد قبل ان وجود الواجب زايد
على ماهيته وذلك لان وجوده اما الكون كما في سائر الموجودات او غير الكون
فان كان الكون يكون زايدا على جعله ~~فاطلا~~ اذ لو كان عينا لكان جعلته

وعدم ص

عباره عن الكون المجرد وح لايخ من ان يكون التجرد معتبرا فى حصصه ع اولا فان
كان معتبرا كان حصصه ع مركبه من الكون والتجرد وهو مح وان لم يكن معتبرا
فى حصصه ع بل يكون تمام حصصه هو الكون والتجرد عارض يلزم ان يكون حقيقة
الواجب متعددة مقارنة للموجودات كلها مماجه اليها لكونها قابله بها وايضا
يلزم ان يكون بجرده بالغيرا ذلو كان من ذاته التى هى الكون لكان الكون مجردا
فى الممكنات ايضا واذا كان التجرد الذى هو لازم ذاته مفتقرا الى الغير لكان ذاته
ايضا مفتقرا الى الغير وهو مح اوجوده غير الكون وح لايلزم ان يكون وجوده
عين ذاته وذلك لانه لايخ من ان يكون الكون حاصلا منا اولا فان لم يكن
حاصلا لم يكن الوجود حاصلا لانح نصدق انه ليس له الكون فى الخارج فلا يصدق
انه كان ويكون بل سلبهما فيلزم ان لايكون موجودا وان كان الكون حاصلا
فاما ان يكون داخلا فى ذلك الوجود الذى فرض انه عين ذاته او خارجا والاول
مح لاستحاله التركيب مبقى الثانى فيكون الكون صفه زائده على ما هو حقيقة
الواجب وقد عرف ان الكون هو الذى به التحقق وبرفعه الرفع فيكون ما به
التحقق هو الوجود زائدا على حصصه الابدع وهو المطلوب والجواب ان وجوده كون
خاص يخالف لكون الممكنات فى الحقيقة والكون المطلق مقول على كونه الخاص
وعلى كون الممكنات بالتشكيك فيكون خارجا عن كونه الخاص مشتركا بين
الاكوان والتجرد عارض لازم لكونه الخاص ولايلزم ان يكون حصصه الواجب
متعددة مقارنة للموجودات كلها وايضا لايلزم ان يكون بجرده بالغير بل لوجوده
الخاص واما قوله وقد عرف ان الكون هو الذى به التحقق قلنا ما عرف ان
الكون هو الذى به التحقق بل عرف ان الكون هو التحقق وايضا قوله فيكون ما به

التحقق وهو الوجود زائدا قلنا الوجود هو التحقق لا ما به التحقق وقيل ايضا
لو كان الوجود عينا فى الواجب ومطلق الوجود مقول على وجود الواجب
والممكن ضروره فهو اما بالتواطؤ او بالتشكيك والاول يوجب تساوى افراده
فى العروض وعدمه والثانى يلزم اما تركب ذاته او مقارنته للممكنات او الترجح
بلا مرجح او الحاجه الى منفصل لان التشكيك على قسمين ما يكون بحسب الشده و
الضعف بان يكون المعنى فى احدهما اشد فى نفس ذاته كتفاضل البياض مع بياض
العاج وما يكون بحسب وصف خارجى مثل الاولويه والعدم كوجود الجوهر بالنسبة
الى وجود العرض فانهما متساويان فى معنى الكون فى الخارج لكن وجود الجوهر
اولى واقدم لكونه قائما بذاته دون العرض والاشك فى ان الاشد فى القسم الاول
مركب من اصل ذلك المعنى وزياده ايضا منه فان بياض الثلج مشتمل على اصل
معنى البياض مع زائد ايضا من البياض وفى القسم الثانى اصل المعنى مساو
فى النفس والزياده بحسب الوصف فاذا كان التشكيك ههنا من القسم
الاول يلزم التركيب وان كان من الثانى يلزم المقارنة او الترجح او الحاجه والجواب
ان المعول بالتشكيك سواء كان الاختلاف فيه بالشده والضعف او بالاولويه
وعدمها او بالعدم والملكه خارجا عن حصصه الافراد والوجود مقول بالتشكيك
بالوجوه اللايقه بالنسبه الى الممكنات لا بين كل فرد من افراد الوجود بل بالنسبه
الى الواجب والممكن فيكون خارجا عن حقيقه وجود الواجب ووجود الممكن فلا يكون
الاختلاف بالشده والضعف موجبا للتركب فى الحصصه لان الاشد والاضعف
هو الوجود المطلق الخارج عن حصصه الوجودات التى هى افراده فلا يكون الشده فيه

موجبا للتركب في حصة الافراد المعروضة له ولا الاحلاف بالاولوية وعدمها والمعدم
والاخر موجبا لتساوي الافراد في الحصة حتى يلزم احد الامور الثلثة فان الافراد
تكون مشتركة بنفي الوجود ومتخالفة بالحصة والاشتراك في العوارض لا يوجب
التساوي في الحصة فلا يلزم احد الامور الثلثة **الاصل**
والوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل وحصوله فيه وهو من
المعقولات الثانية وكذا العدم وجهاتها والماهية والكلية والجزئية والذاتية والعرضية
والجنسية والفصلية والنوعية **الشرح** الوجود المطلق من المحمولات العقلية
اما انه من المحمولات فلامتناع استغنائه عن المحل لما عرفت انه زائد وما هو زائد
على غيره يكون قائما به واما انه من المحمولات العقلية فلانه يمتنع حصوله في الخارج
لانه لو كان حاصلا في الخارج لكان موجودا فيه ويمتنع ان يكون الوجود موجودا
في الخارج اذ الموجود في الخارج ما له مفهوم مغاير للوجود يعرض له الوجود وليس
للوجود مفهوم مغاير لنفسه يعرض له الوجود وايضا الموجود في الخارج ما له الوجود
في الخارج وما له الوجود مغاير للوجود فان ما له الوجود معناه ما تعلق به الوجود
وتعلق الشئ بالشئ يقتضي تغاير المتعلقين فيكون ما له الوجود مغايرا للوجود
فلا يكون الوجود ما له الوجود والا لكان مغايرا لنفسه وهو محال وايضا لو كان
الوجود موجودا في الخارج لكان له وجود في الخارج ووجوده ايضا موجود ويلزم
التسلسل وهو محال والوجود من المعقولات الثانية لانه من المعقولات المستندة الى
المعقولات الاولى كالشيئية فانه ليس فرد من الموجودات في الخارج موجودا مرئيا او وجود
بل الموجود انسان وفرس وشجر وحجر وغيرها ثم يلزم معقولية ذلك الموجود ان يكون لها

وجود وكذا العدم من المعقولات الثانية لانه يستند الى المعقولات الاولى
وليس في الاعيان موجود سوى عدم وكذا جهات الوجود والعدم اي الوجوب و
الامكان والامتناع من المعقولات الثانية فانها امور تستند الى المعقولات
الاولى ولم يوجد في الخارج ما يطابقها اي لم يوجد موجود سوى واجب او ممكن او
ممتنع وكذا الماهية من المعقولات الثانية فان الماهية تصدق على الحصة باعتبار
ذاتها لا من حيث انها موجودة او معدومة وما تصدق عليه الماهية كالانسان
والفرس من المعقولات الاولى والماهية تستند اليها من حيث هي في العقل
ولم يوجد في الخارج موجود سوى ماهية وكذا الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية و
الفصلية والنوعية من المعقولات الثانية فانها تستند الى المعقولات الاولى في العقل
ولم يوجد في الخارج موجود سوى كلي او جزئي او ذاتي او عرضي او جنس او فصل او نوع فهذه
الامور من المعقولات الثانية وهي من الاعتبارات العقلية لا من الامور الموجودة
في الاعيان **الاصل** وللعقل ان يعتبر المعصن ويحكم منها بالتناقض والاستحالة
فيه وان يتصور عدم جميع الاشياء حتى عدم نفسه وعدم العدم بان يمثل في الذهن
ويرفعه وهو ثابت باعتبار قسيم باعتبار ولا يصح الحكم عليه من حيث هو ليس ثابت
ولا تناقض ولهذا انقسم الموجود الى ثابت في الذهن وغير ثابت فيه ويحكم بينهما بالتمايز
وهو لا يستدعي الهوية الكل من الممتازين ولو فرض لا هوية لكان حكمها حكم الثابت
الشرح للعقل ان يعتبر المعصن بان يحضر ما في الذهن ويحكم بينهما بالتناقض وذلك
لان العقل يحكم بالتناقض بين المعصن مستوقف حكمه على تصور التناقض بين المعصن
وتصور التناقض بين المعصن يتوقف على تصور المعصنين لان تصور النسبة بين

الشيئين سوى على تصور هما فلا ان يتصورهما ويعتبرهما ويحكم بينهما بالتناقض
ولا امتناع فى ذلك اذ اجتماع صورتى النقيضين فى العقل ليس بجمع بين النقيضين
لان صورتى النقيضين ليستا بنقيضين حتى يمتنع الاجتماع بينهما وقد عرفت ان
الصورة العلمية لا يلزم ان تكون مساوية للصورة العينية فى اللوازم بل يجوز
صورة احد النقيضين فى العقل والاخرى فى العقل متناقضان فلا يمكن الاجتماع
بينهما فاذا تصور العقل النقيضين معا حكم بالتناقض بين النقيضين اى حكم بانهما
لا يجتمعان ولا يرتفعان فى العقل وللعقل ان يتصور جميع الاشياء موجودة كانت
فى الخارج او معدومة وان يتصور عدم جميع الاشياء حتى عدم نفسه وان يتصور عدم
العدم بان يمثل للعدم فى الذهن صورة معقولة ويرفعه فيكون العدم ثابتا باعتبار
تمثله فى الذهن وشيئا للوجود باعتبار انه رفعه وهو المراد بقوله وهو ثابت باعتبار
قسيم باعتبار رفعه على ان يكون الضمير راجعا الى العدم لا الى عدم العدم ويمكن ان يكون
المراد منه ان عدم العدم يكون ثابتا باعتبار انه متصور وشيئا للعدم باعتبار انه
رفع للعدم فعلى هذا يكون الضمير راجعا الى عدم العدم والا يصح الحكم على العدم
من حيث هو ليس بثابت الا انه لو صح الحكم عليه من حيث انه ليس بثابت يلزم التناقض
وذلك لانه لو صح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت يلزم ان يكون ثابتا من
حيث هو ليس بثابت وذلك لانه من حيث يصح الحكم عليه ثابت فيصدق ما ليس بثابت
من حيث انه ليس بثابت يصح الحكم عليه وكل ما يصح الحكم عليه ثابت فما ليس بثابت من
حيث هو ليس بثابت ثابت فيلزم التناقض وفى بعض النسخ يكون بدل قوله
والا يصح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت والا تناقض قوله ويصح الحكم عليه من حيث

هو متصور ولا تناقض اى ويصح الحكم على رفع الثبوت المطلق من حيث هو متصور
اى ثابت فى العقل لا من حيث هو ليس بثابت فلا يلزم التناقض وانما يلزم التناقض
من حيث هو ليس بثابت كما ذكرنا ولا منافاة من العبارتين قوله وهذا القسم
اى ولاجل ان للعقل ان يتصور عدم جميع الاسماء المسمى الموجود الى ثابت فى الذهن
وعرثابت فيه صح ان يكون ما ليس بثابت فى الذهن متصورا لان قولنا الموجود
اما ثابت فى الذهن او غير ثابت فيه قضية منفصلة والحكم بالانفصال بين الامرين
يستدعى تصور الامرين فصح ان يكون ما ليس ثابت فى الذهن متصورا فلو
لم يمكن للعقل تصور جميع الاشياء حتى سلب ما هو ثابت فيه لم يمكن ان تتصور ما ليس
بثابت فى الذهن ثابت فيه من حيث انه متصور عرثابت فى الذهن من حيث
انه سلب لما هو ثابت فيه والذهن يحكم بالتمايز بين ما هو ثابت فيه وما ليس بثابت
فيه باعتبار انهما متصوران ثابتان فيه قوله وهو لا يستدعى الهوية لكل من المتمايزين
اشاره الى جواب دخل مقدر تقديره ان الحكم بامتياز احد الشيئين عن الاخر يستدعى
ان يكون لكل من المتمايزين هوية فى العقل مغايرة لهوية الاخر فلو كان العقل يحكم
بالامتياز بين الناس وما ليس بثابت لكان لكل من الثابت وما ليس بثابت
هوية فى العقل مغايرة لهوية الاخر ومحال ان يكون لما ليس بثابت هوية و
الا لزم ان يكون ما ليس بثابت قسما لما هو ثابت من حيث انه ثابت وقسيما
له من حيث انه ليس بثابت وممتنع ان يكون قسم الشئ قسيمه وتقرير الجواب
ان الامتياز بين الامرين لا يستدعى ان يكون لكل من المتمايزين هوية
مغايرة لهوية الاخر فان العقل يحكم بامتياز الهوية عن اللاهوية وليس للاهوية هوية

فما ليس بثابت فى الذهن
مهو ص

ولن سلمنا ان لكل من الممتازين هو ية مغايرة لهوية الاخر لكن هو ية ما ليس
اثنية حكمها حكم الماهية من حيث هو هوية فيكون قسما لها بهذا الاعتبار
ويكون قسيمة لها باعتبار انها ليست ثالثة والامتنع ان يكون الشئ قسيما
لغيره وقسما له باعتبارين اذا كانا من الامور العقلية **الاصل**
واذا حكم الذهن على الامور الخارجة بمثلها وجب التطابق بين صحيحه والافلا
ويكون صحيحة باعتبار مطابقته لما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب
الشرح حكم الذهن قد يكون بامور خارجية على مثلها اي على الامور
الخارجية كالحكم بالحيوان على الانسان وحينئذ وجب ان يكون حكم الذهن
مطابقا للخارج اي يجب ان يكون الانسان حيوانا في الخارج اذا كان الحكم
صحيحا وقد يكون الحكم بالامور العقلية على الامور الخارجية مثل قولنا الانسان
ممكن وقد يكون الحكم بالامور العقلية على الامور العقلية كقولنا النوع كلي وعلى
التقديرين لم يجب مطابقته حكم العقل للخارج اذ ليس في الخارج امكان و
نوع وكلي واحد منهما صادق على الاحر بحسب الخارج حتى يكون حكم الذهن
مطابقا له والصحيح من هذه الحسب مطابقته لما في نفس الامر لا باعتبار مطابقته
لما في الخارج لما ذكرنا ولا بحسب مطابقته لما حصل في العقل من الصور التي يكون
لتلك الامور العقلية الا نه يمكن ان تتصور الذهن الكواذب فانه قد يتصور كون
الانسان واجبا مع انه ممكن فلو كان صحة الحكم باعتبار مطابقته لما في الذهن
من الصور لكان قولنا الانسان واجب صادقا لان له صورة في الذهن
وهذا الحكم مطابق لها **الاصل** ثم الوجود والعدم قد يحملان وقد يربط بهما المحمول
داخل

والحمل يستدعي اتحاد الطرفين من وجه وتغايرهما من اخر وجهة الاتحاد قد يكون
احدهما وقد يكون ثالثا **الشرح** الوجود والعدم يحمل كل منهما على جريانه اعني الوجود
والعدمات بالتواطؤ وقد يحملان على الماهيات بالاشتقاق كقولنا الانسان
موجود وشريك الباري معدوم وقد يربط بالوجود محمول على الايجاب وبالعدم
محمول على السلب فيقال الانسان يوجد كاتبا والانسان يعدم عنه الكتابة وله
والحمل يستدعي اي حمل المواطاة يستدعي اتحاد الطرفين اي الموضوع والمحمول من
وجه اي من حيث الذات لانها لو اتحدا من جهة الذات لما صح ان
يقال احدهما هو الاخر اذ يمتنع ان يكون الشيئان المغايران في الذات احدهما
هو الاخر وستدعي تغاير الطرفين من وجه اخر اي من حيث المفهوم لانهما
لو لم يغايرا لكان الحمل هدرا الا نرى نقولنا السواد لون بمثابة قولنا السواد
سواد اللون لون وايضا لو لم يغايرا لما صح حمل بحسب المعنى لان الحمل نسبة
والنسبة بعضي تغاير المنتسبين بوجه اذا عرفت ذلك فنقول اذا قلنا ج ب
ليس معناه ان حصة ج بعينها حصة ب بل معناه ان الشئ الذي يقال ج
يقال اب فما به الاتحاد اعني الذات هو الشئ وما به التغاير هو مفهوم ج او مفهوم
او كلاهما وما به الاتحاد قد يكون احدهما وقد يكون امرا ثالثا مغايرا لهما مثال ما به
الاتحاد الذي يكون عين الموضوع المثلث شكل مثال ما به الاتحاد الذي يكون عين
المحمول الشكل مثلث مثال ما يكون ما به الاتحاد مغايرا لهما قولنا الكاتب ضاحك
الاصل والتغاير لا يستدعي قيام احدهما بالاخر ولا اعتبار عدم القيام في القيام
لو استدعاه **الشرح** هذا جواب داخل مقدر تقريره ان يقال ان الوجود والعدم

مسع حملها على شئ وذلك لانا لو قلنا السواد موجود فلا يخ اما ان يكون السواد نفس
كونه موجودا او مغايرا له فان كان الاول كان قولنا السواد موجود جاريا مجرى
قولنا السواد سواد الموجود موجود ومعلوم انه ليس كذلك لان الاول مفيد و
الثاني هذر وان كان الثاني فهو بط من وجهين الاول اذا كان الوجود قائما
بالسواد فالسواد في نفسه ليس بموجود والا لعاد البحث فيه ولكان الشئ الواحد
بالاعتبار الواحد موجودا ومعدوما واذا كان كذلك كان الوجود قائما بما ليس بموجود
لكن الوجود صفة موجوده والا لثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم وانتم انكرتموها
فح تكون الصفة الموجودة حالة في محل معدوم وذلك غير معقول اذ لو جاز ذلك لجاز
ان يكون محل هذه الالوان والحركات غير موجود وذلك يوجب الشك في وجود الاجسام
وهو غير المتنطه والثاني انه اذا كان الوجود مغايرا للماهية كان معنى السواد غير معنى الوجود
فقولنا السواد موجود حكم بوحدة الاثنين وهو محال فان قلت ليس المراد من قولنا السواد
موجود ان معنى السواد معنى الموجود بل المراد ان السواد موصوف بالموجودية فلم ينتقل
الكلام الى معنى الموصوفة فانه اما ان يكون معنى السواد معنى الموصوفية بالوجود فح يكون قولنا
السواد موصوف بالوجود جاريا مجرى قولنا السواد سواد واما ان يكون مغايرا له
فالحكم على السواد بانه موصوف بالوجود حكم بوحدة الاثنين الا ان يقال المراد من قولنا
السواد موصوف بالوجود انه موصوف بذلك الموصوفة ولزم التسلسل وهو محال او دفع
الموصوفة وح يبطل قولنا السواد موجود على تقدير كون الماهية غير الموجودية تقرير الجواب
ان محال الا يلزم من تغاير المحمول والموضوع قيام احدهما بالاخر فانا اذا علمنا الحيوان جسم لا يلزم قيام
الجسم بالحيوان مع تغايرهما وايضا لا يستدعي كون الوجود قائما على تقدير ان يستدعي المغايرة القيام

اعتبارهم

اعتبار عدم المحمول القائم مع الموضوع حتى يلزم ان يكون السواد في نفسه معدوما
ويلزم قيام الموجود بالمعدوم بل السواد الموضوع هو السواد في نفسه لا السواد الموجود
او السواد المعدوم فلم يبعد البحث ولم يكن الشئ الواحد موجودا ومعدوما والجواب
عن الوجه الثاني ان الوجود مغاير للماهية والمحمول بالمواطاة هو الموجود وهو مغاير
للماهية من وجه دون وجه والمغايرة من بعض الوجوه لا يمنع الحكم باتحاد المغايرين
من بعض الوجوه **الاصل** واثبات الوجود للماهية لا يستدعي وجودها اولا

الشرح هذا ايضا اشارة الى جواب دخل مقدر وهو قول المشكك الوجود
صفة موجودة والا لثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم فح يكون الصفة الموجودة
حاصلة في محل معدوم وذلك غير معقول تقرير الجواب ان اثبات الصفات
التي هي غير الوجود للماهية يستدعي ثبوت الماهية اولا لان ثبوت الشئ لغيره فرع
ثبوت ذلك الشئ في نفسه واما اثبات الصفة التي هي الوجود للماهية لا يستدعي
وجودها فان الوجود ليست صفة موجودة والا يلزم التسلسل واذا لم تكن موجودة لم
تكن ثبوتة للماهية الا في العقل ولا يقتضي ثبوتة للماهية ثبوت الماهية في الخارج و
الا لكانت الماهية ثابتة قبل الوجود بل ثبوتها في الخارج هو عين وجودها **الاصل**
وسلبه عنها لا يقتضي تمزيا وهو تها بل نفيها لا اثبات نفيها وثبوتها في الذهن
وان كان لازما لكنه ليس بشرط **الشرح** هذا ايضا جواب دخل مقدر على قوله
العدم محمل على الغير تقريره اذا قلنا السواد معدوم فقد حكمنا بسلب الوجود عن
ماهية السواد وسلب الوجود عن ماهية السواد لا يمكن بالم تتميز السواد عن غيره
وكل ما يتميز عن غيره فله تعين في نفسه وكل ما له تعين في نفسه فله ثبوت في نفسه

فالسواد لا يمكن سلب الوجود عنه الا اذا كان ثابتا في نفسه فيكون حصول
الوجود له شرطا في سلب الوجود عنه هذا تقرير الجواب ان سلب الوجود
عن الماهية لا يقتضي كون الماهية متميزة عن غيرها ثابتة في نفسها فان التميز صفة
غير الماهية وكذلك الثبوت والمسلوب عنه هو نفس الماهية لا الماهية مع ثبوتها
بل نفيها اي بل سلب الوجود عنها يقتضي نفيها لا اثبات نفيها فان نفس
الماهية متصفة بثبوت النفي فان سلب الوجود عنها لا يتوقف على اثبات
نفيها فان اثبات النفي لها صفة غير الماهية والماهية هي المسلوب عنها
لا الماهية مع صفة غيرها فاذن لا يكون حصول الوجود شرطا في سلب الوجود
عنها لا يقال ان المسلوب عنه الوجود موجود في الذهن فالمسلوب عنه هو
الماهية الموجودة في الذهن لا الماهية من حيث هي هي فيكون حصول الوجود
في الذهن شرطا لسلب الوجود عنه لانا نقول الوجود لا يسلب عنها مع اعتبارانها
موجودة في الذهن فان كونها موجودة في الذهن صفة مغايرة لها والمسلوب
عنه هو الموصوف فقط لا الموصوف باعتبار كونه موصوفا بهذه الصفة او
غيرها وان كان بحيث يلزمه هذه الصفة وهو ثبوته في الذهن
وان كان لازما له لكنه ليس بشرط في سلب الوجود عنه لا يقال اذا كان الوجود
لازما لها فلا يصح الحكم عليها بالعدم لان كونها في الذهن وان كان لازما باعتبار انها
محكوم عليها والمحكوم عليه متصور لكن السلب غير وارد على الماهية من حيث اتصافها
بهذا اللازم بل على الماهية من غير تقييدها بهذا اللازم فان الماهية المعدومة لها
اعتبار ان اعتبار انها منفية واعتبار انها متصورة والثبوت لازم لها لا لاعتبار

عنها

الثاني غير لازم لها بالاعتبار الاول والسلب وارد باعتبار الاول لا باعتبار
الثاني **الاصل** والحمل والوضع من المعقولات الثانية يعالان بالتشكيك و
ليست الموصوفية ثبوتية والاسلسل **الشرح** الحمل والوضع من المعقولات
الثانية اذ يعتبر عروضها للمعقولات الاولى من حيث هي في العقل ولم يوجد
في الخارج موجود موحمل او موضع والحمل والوضع تقال كل منهما على افراده بالتشكيك
فان حمل بعض المحمولات اولى واقدم في الحملية من حمل بعض اخر وكذا الوضع
والموصوفية ايضا من الاعتبارات العقلية وليست بموجودة في الاعيان
والا لكانت وصفا لشيء اخر لانها لا يمكن تصورها الا مع غيرها فيكون للموصوفية
موصوفية اخرى وتسلسل **الاصل** ثم الموجود قد يكون بالذات وقد يكون
بالعرض **الشرح** الموجود على قسمين موجود بالذات وموجود بالعرض
وذلك لان الموجود اما ان يكون له وجود مستقل في الاعيان بان يكون له وجود
بنفسه سواء كان قائما بغيره كالعرض او لا كالجوهر او لا يكون له وجود بنفسه والاول
هو الموجود بالذات كالجسم والسواد والثاني الموجود بالعرض كاعدام الملكات
وكالانسان للعرض **الاصل** واما الموجود في الكتابة والعبارة فمجازي **الشرح**
الشيء قد يكون له وجود في الاعيان وقد يكون له وجود في الذهن ويقال للموجود في الاعيان
والموجود في الذهن انه موجود حقيقة وقد يكون له وجود في اللفظ وقد يكون له وجود
في الكتابة ويقال لكل منهما انه موجود بالمجاز والعلاقة المجوزة كون كل منهما دالا على
الموجود في الذهن او الخارج بحسب الوضع **الاصل** والمعدوم لا يعاد الا متاع الاشارة

الیه فلا یصح الحکم علیه بصحه العود ولو اعید تخلل العدم بین الشیء ونفسه ولم یبق فرق بینه
وبین المبتدا وصدق المتقابلان علیه دفعة ویلزم التسلسل فی الزمان الشرح
اختلف فی جواز اعاده المعدوم عینه ای بجمیع عوارضه المشخصه فذهب اکثر
المتکلمین الی جوازها وذهب الحکماء وابو الحسین البصری والکرامیه الی امتناعها
واختار المص مذهب الحکماء واحتج علیه بخمسة وجوه الاول ان المعدوم
لیس له هویة ثابتة فلا یعاد لامتناع الاشاره الیه فلا یصح الحکم علیه بصحه العود لانه
لو صح الحکم علیه بصحة العود فالاشارة العقلیه بصحة العود ان کانت الی صورته
التی فی الذهن فهی تستحیل وقوعها فی الاعیان وعلی تقدیر وقوعها لم تکن معادة
لانها مثال المعدوم الذی فرض انه معاد لا نفسه وان کانت الی ما یماثل
الصوره التی فی الذهن وما یماثل الصوره التی فی الذهن لا یلزم ان یکون
ذلک المعدوم بعینه فیلزم ان یکون کل ما یماثله معادا فان الصوره التی فی
الذهن یماثلها اشیاء کثیره وان کانت الی نفس ذلک المعدوم ولا هویه له فتستحیل
الاشاره الیه بصحة العود فلا یصح الحکم علیه بصحه العود فلا یصح عوده والا لکان
الحکم علیه بصحة العود صحیحا وقد بینا انه غیر صحیح فالحاصل عوان القول بصحه العود
یؤدی الی القول بان کل مستانف معادا والقول بان المعدوم حال
العدم له هویة ثابتة وکلاهما باطل فالقول بصحه العود باطل فان قیل ولم لا یصح
الحکم علیه حکم علیه فلاح اما ان یکون هذا الحکم صحیحا او لا فان کان الاول
فقد صح الحکم علیه واذا صح الحکم علیه صح الاشاره الیه فلا یمنع الحکم علیه بصحه الاعاده

واں لم یکن هذا الحکم صحیحا فیکون بعضه وهو قولنا یصح الحکم علیه بصحة العود صحیحا
وهو المطلوب احب بان هذا الحکم صحیح بوجه فان کان صحیحا فقد صح الحکم علی
المعدوم قلت لا یلزم من صحة هذا الحکم صحة الحکم علی المعدوم فان هذا الحکم
حکم علی الحکم بصحة العود لا علی المعدوم فان قیل ان هذا الدلیل معارض بان یقول
المعدوم لیس له هویة ثابتة فیجوز عوده لامتناع الاشاره الیه فلا یصح الحکم علیه
بامتناع العود لانه لو صح الحکم علیه بامتناع العود فالاشاره العقلیه بامتناع
العود ان کانت الی صورته التی فی الذهن یلزم عدم وقوعها ولا یلزم منه
امتناع عود المعدوم وان کانت الی ما یماثلها وهو کثیر فیلزم امتناع کل
مستانف وان کانت الی نفس ذلک المعدوم ولا هویه له فتستحیل الاشاره
الیه بامتناع العود فلا یصح الحکم علیه بامتناع العود فلا یمنع العود علیه والا لصح
الحکم علیه بامتناع العود وقد قلنا انه ممنوع والحاصل ان القول بامتناع
العود یؤدی الی القول بامتناع کل مستانف او القول بان المعدوم
حال العدم له هویة ثابتة وکلاهما باطل فالقول بامتناع العود باطل اجیب
بانه لا تستحیل الاشاره الیه بامتناع العود لان الاشاره بامتناع العود
بخلاف الاشاره بصحة العود الیه فان لا هویة له تستحیل الاشاره الیه بصحة
عوده فان امتناع العود لاجل عدم هویته الثابتة فیجوز ان یشار الیه بامتناع
العود بسبب عدم هویته الثابتة وصحة العود لا یکون لاجل عدم هویته الثابتة
فلا یجوز ان یشار الیه بصحة العود لاجل عدم هویته الثابتة والحاصل ان صحة الحکم
بامتناع العود علیه باعتبار ان صورته حاصلة فی الذهن وامتناع عوده باعتبار

لا تصح تعلق علم بهویة انتفاء فان ما لا ثبوت له
یجوز ان یشار الیه بامتناع العود ۱۲

انه نفى محض لاسوية له يقبلها العقل واما صحة الحكم بصحة العود باعتبار ان
صورته فى الذهن وصحة العود باعتبار انه نفى محض لاسوية له غير متصور ولا
يقبلها العقل الثانى لو اعيد المعدوم لكون اعادته بوجود عينه الذى
هو المبتدا بعينه فيخلل العدم من الشئ ونفسه وتخلل العدم من الشئ الواحد و
نفسه غير معقول الثالث لو جاز اعاده المعدوم لجاز ان يوجد مثله بدلا عنه
مستدامى وقت اعادته فانه اذا جاز ان يوجد فرد من افراد ماهيه نوعيه لا تكون
نوعها منحصرا فى شخص مكتنف بعوارض مشخصة بعد العدم جاز ان يوجد ابتدا
بطريق الاولى فلم يتحقق فرق بين المعاد والمثل المبتدا فان الفارق بينهما لا تكون
الماهيه ولا عوارضها المشخصة لعدم الاختلاف فيها فان فرق بان المثل ليس
هو الذى عدم والمعاد هو الذى عدم فقد صار المعدوم فى حال العدم مشارا اليه و
كل ما هو مشار اليه هو ثابت وهو حق فلم يتحقق فرق بين المبتدا والمعاد هذا خلف
الرابع لو اعيد المعدوم لصدق المتقابلان معا والتالى ظاهر الفساد بيان
الملازمة انه لو اعيد ما زال عنه الوجود فالوجود الثانى اما ان يكون عين الوجود
الاول او غيره فان كان الثانى لم يكن المعدوم بعينه معادا الان اما وجد ثانيا يكون
موجودا اخر غير الاول وان كان الاول فيكون ذلك الشئ بعينه مبتدا ومعادا معا
فيصدق المتقابلان عليه الخامس مخصص بامتناع عود الزمان وتقريره انه
لو اعيد الزمان فلا يخلو اما ان يكون بين المعاد والمبتدا مغايره اولا فان كان الثانى
يلزم ان لا يكون المعاد معادا بل مبتدا هذا خلف وان كان بينهما مغايرة فلا تكون
المغايره بالماهيه والوجود ولوازمها بل بالقبليه والبعديه فيلزم ان يكون المبتدا فى الزمان

المتقدم والمعاد فى الزمان المتاخر فيلزم ان يكون للزمان زمان اخر ويمكن عود
الزمان الثانى ويلزم التسلسل والعاقل ان يقول على الاول الاشاره العقليه
بصحة العود الى مماثل صورته التى فى الذهن قوله وما يماثل الصوره التى فى الذهن
لا يلزم كونه ذلك المعدوم بعينه قلنا نسلم انه لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم
بعينه ولكن لا يلزم منه امتناع كونه ذلك المعدوم فان عدم اللزوم لا يقضى
لزوم العدم وح جاز ان يكون ذلك المعدوم وهو المطلوب فان كلامنا فى جواز
العود لا فى وجوبه واما قوله فلزم ان يكون كل ما يماثله معادا قلنا لا يلزم من
عدم لزوم كونه ذلك المعدوم بعينه لزوم ان يكون كل ما يماثله معادا وعلى الثانى
ان جواز العود يستلزم جواز كون الشئ موجودا ثم معدوما ثم موجودا فان
عنيتم بتخلل العدم سريانه بعينه هذا المعنى فلا نسلم انه غير معقول وان عنيتم
به غيره فبينوه حتى نتصوره اولا نتكلم عليه ثانيا وعلى الثالث انه لا يلزم من جواز
وقوع مثله وقوع مثله حتى يلزم ان لا تكون فرق بين المبتدا والمعاد ولئن سلم
فجوز ان نفرق بينهما بنقض العوارض وايضا لو كان هذا الدليل صحيحا يلزم جواز
وقوع تخصيص ابتدا بعين ما ذكرتم فلم يتحقق فرق بينهما وعلى الرابع انا لا
نجوز ان يكون الشئ الواحد بعينه يصدق عليه المتقابلان باعتبارين وعلى
الخامس انا لا ندعى جواز اعاده كل معدوم الا ترى والحكم بامتناع العود لامر
لازم للماهيه الشرح لما فرغ عن الاحتجاجات على امتناع العود اشار الى جواب
استدلال من زعم انه يجوز عوده بتقرير الاستدلال ان الشئ بعد العدم ان كان

ممتنعا للماهية او لشئ من لوازمها لزم امتناع وجود مبتدا وان كان ممتنعا
لامر غير لازم فعند زوال الغير يزول الامتناع تقرر الجواب ان المعدوم بعد
العدم ممتنع الوجود وذلك الامتناع للماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود
وهذا الوصف امر لازم للماهية بعد العدم وامتناع الماهية بعد العدم
بسبب هذا اللازم لا يقتضي امتناع الماهية مطلقا ولقائل ان يقول
لانم ان موصوفية الماهية بالعدم بعد الوجود لازمة للماهية من حيث هي فانه
في حالة الوجود انفك هذا الوصف عنها ولو كان لازما لها امتنع انفكاكه
عنها ولئن سلم انه لازم لها لكن لانم ان الماهية الموصوفة بهذا الوصف
ممتنع الوجود وذلك لانه كما لا يكون الماهية الموصوفة بالوجود بعد العدم
واجب الوجود وممتنع العدم كذلك لا يكون الماهية الموصوفة بالعدم بعد
الوجود ممتنع الوجود وواجب العدم بل هو قابل للوجود واليه الاشارة بقولنا
وهو اسوى عليه **الاصل** وقسمة الموجود الى الواجب والممكن ضرورية وردت
على الموجود من حيث هو قابل للتقسيد وعدمه **الشرح** الموجود اما ان يكون بحيث
اذا التفت اليه من دون التفات الى غيره يجب له الوجود اولا والاول هو الواجب
والثاني هو الممكن وهذه القسمة ضرورية العقل الى برهان وقد وردت على
الموجود من حيث هو سوى الموجود لا بشرط شئ الذي هو قابل للتقسيد وعدمه
لا الموجود المقيد فان الموجود بشرط ان يكون معه قيد كالوجوب او الامكان
او بشرط ان لا يكون معه قيد يستحيل ان ينقسم الى الاقسام المتباينة لان مورد

القسمة مشترك بين الاقسام والموجود بشرط شئ او لا شئ لم يكن مشتركا بينهما
الاصل والحكم على الممكن بالامكان الوجود حكم على الماهية لا باعتبار العدم
والوجود **الشرح** هذا جواب عن اعتراض على القول بالامكان تقريره الاعتراض
ان نقول القول بالامكان ممتنع لان المحكوم عليه بالامكان اما ان يكون موجودا
او معدوما فان كان موجودا فهو حال الوجود لا يقبل العدم لاستحالة الجمع بين
الوجود والعدم واذا لم يقبل العدم امتنع حصول امكان الوجود والعدم وان
كان معدوما فهو حال العدم لا يقبل الوجود واذا لم يقبل الوجود امتنع حصول
امكان الوجود والعدم واذا امتنع خلو الشئ عن الوجود والعدم وكان كل منهما
منافيا للامكان استحال حصول الامكان للشئ فالقول بالامكان ممتنع تقرير الجواب
ان نقول القسمة في قولنا المحكوم عليه بالامكان اما ان يكون موجودا او معدوما
ليست بحاصرة لان المفهوم منه ان المحكوم عليه بالامكان اما ان يكون مع الوجود
او مع العدم وههنا قسم اخر وهو ان لا يكون مع احدهما وهو ان يكون الحكم بالامكان
على الماهية من حيث هي لا مع اعتبار العدم او الوجود حتى يلزم المحذور المذكور
فان حال الماهية ليست بمحصورة في حال الوجود او حال العدم لان هذين الحالين عند
اعتبار الماهية مع الغير اما عند اعتبارها لا مع الغير فيكون الماهية موجودة ولا يكون
موجودة ولا معدومة والماهية من حيث هي هي قابلة للوجود والعدم فلا يستحيل
الحكم عليها بالامكان **الاصل** ثم للامكان قد يكون آلة في التعقل وقد يكون معقولا
باعتبار ذاته **الشرح** لما اجاب عن الاعتراض اراد ان يحقق ماهية الامكان
من حيث انه اعتبار عقلي لندفع به الشبهات الواردة على الامكان اعلم ان

الشئ قد يكون معقولا باعتبار ذاته بنظر فيه العقل ويعتبر انه موجود او معدوم
وقد يكون آلة للعقل في تعقله ولا ينظر العاقل فيه بل ينظر فيما هو آلة لتعقله
مثلا العاقل يعقل السماء بصورة في عقله فيكون الصورة في العقل للسماء آلة
للعقل في تعقله السماء ويكون معقوله والسماء والا نظر في الصورة التي بها
يعقل السماء ولا يحكم عليها بحكم بل يعقل بتلك الصورة ان المعقول هو السماء
ثم اذا نظر في تلك الصورة وجعلها معقوله باعتبار ذاتها منظورا فيها لا آلة
في النظر في غيرها وجدها عرضا قائما بمحل هو العقل ممكنا وجوده وهكذا الامكان
قد يكون آلة للعاقل في تعقله بها يعرف حال الممكن من ان وجوده كيف
يعرض لماهيته ولا ينظر في كون الامكان موجودا او غير موجود جوهرا او عرضا
واجبا او ممكنا وقد يكون معقولا باعتبار ذاته فينظر في وجوده او امكانه او
وجوبه او جوهريته او عرضيته ولا يكون بهذا الاعتبار امكانا لشئ بل كان عرضا
في محل هو العقل وممكنا في ذاته ووجوده غير ماهيته فهو من حيث هو امكان
لا يوصف بكونه موجودا او غير موجود ممكنا او غير ممكن واذا وصف شئ من ذلك
لا يكون ح امكانا بل يكون له امكان اخر **الاصل** وحكم الذهن على الممكن
بالامكان يجب ان يعتبر مطابقته لما في العقل لان الامكان عقلي **الشرح**
هذا جواب اعتراض على ان الامكان اعتبار عقلي ثابت في الذهن لا تحقق
له في الخارج تصوير الاعتراض ان حكم الذهن بامكان الممكن لا يخ اما ان يكون
مطابقا للمحكوم عليه اولا فان لم يكن مطابقا كان جهلا وكان حاصله ان الذهن
حكم بالامكان على ما ليس في نفسه ممكنا وان كان مطابقا كان الشئ في نفسه

ممكنا فيكون الامكان متحققا في الخارج تقرير الجواب ان حصول حكم الذهن
على الممكن بالامكان يجب ان تعتبر مطابقته لما في العقل لان الامكان اعتبار
عقلي وقد عرفت ان الحكم بالامور العقلية على الشئ لا يجب ان يكون مطابقا لما
في الخارج بل يجب ان يكون مطابقا لما في نفس الامر باعتبار العقل وقد وقع
في بعض نسخ المتن هكذا وحكم الذهن على الممكن بالامكان اعتبار عقلي فيجب
ان يعتبر مطابقته لما في العقل وهو غير سديد لان حكم الذهن اعتباري على
سواء كان بالامكان على الممكن او بغير الامكان على غير الممكن لان الحكم
من المعقولات الثانية فلو كان كون الحكم الذهني اعتباريا موجبا للوجوب
اعتبار مطابقته لما في العقل لكان جميع الاحكام يجب ان يكون مطابقا لما في
العقل وليس كذلك فان الحكم بالامور الخارجية على مثلها يجب ان يعتبر مطابقته
لما في الخارج والعبارة المستقيمة اما اوردناه ولعل العبارة الاخرى سهو وقع
من الناسخين **الاصل** والحكم بحاجة الممكن ضروري وخفاء التصديق لخفاء
التصور غير قادح **الشرح** الممكن لما كان كل من طرفي الوجود والعدم بالنسبة
اليه على السوية احتاج في ترجح احد طرفيه على الاخر الى مرجح يرجحه فالحكم بان الممكن
يحتاج الى مرجح يرجح احد جانبيه على الاخر ضروري لا يحتاج الى برهان كما ان
كل عاقل يتصور الممكن والحاجة يحكم بالضرورة انه يحتاج الى المرجح قوله وخفاء
التصديق لخفاء التصور غير قادح اشاره الى جواب دخل مقدر تقريره انا لما
عرضنا هذه القضية على العقل مع قولنا الواحد نصف الاثنين وجدنا التفاوت
بينهما فان الاول منهما خفاء بالنسبة الى الثانية والتفاوت بينهما بالخفاء والظهور

يدل على ان الأول غير ضرورية تقريرا لجواب ان الضروريات
قد يكون التصديق بها خافيا بسبب خفاء التصورات الواقعة فيه
وخفاء التصديق بسبب خفاء تصوراته غير قادح فى كونه ضروريا
فان التصديق الضرورى قد يتوقف على تصورات مكتسبة **الاصل**
والمؤثر اعتبار عقلى **الشرح** هذا جواب عن شبهة وارده على ان الممكن
يحتاج الى المؤثر تقرير الشبهة انه لو احتاج الممكن الى مؤثر لكانت مؤثرية المؤثر فى
ذلك الاثر اما ان تكون وصفا ثبوتيا او لا والقسمان باطلان فالقول بالمؤثرية
باطل اما بيان بطلان الاول فلان المؤثرية لو كانت ثبوتية فاما ان يكون بعض
المؤثر او الاثر او غيرهما والاول والثانى باطلان لانهما نسبة بينهما فالنسبة
تغاير كلا من المنتسبين وكذا الثالث لانها لو كانت مغايرة لهما لكانت ممكنة مفتقرة
توقفها على المنتسبين وسائر غيرها والموقوف على الغير ممكن مفتقر الى مؤثر وموثرية
المؤثر فيها زائدة ويلزم التسلسل واما بيان بطلان الثانى وهو ان لا يكون ثبوته
فلان المؤثرية بعض اللاموثرية التى يصح حملها على المعدوم والمحمول على المعدوم
غير ثابت فيكون اللاموثرية غير ثابتة فيكون المؤثرية ثابتة تقرير الجواب
ان المؤثرية اوا ضافى اعتبارى يثبت فى العقل عند تعقل صدور الاثر عن المؤثر
فان تعقل ذلك بمعنى ثبوت امر فى العقل هى المؤثرية كما فى سائر الاضافات
الاصل والمؤثر يؤثر فى الاثر من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم
الشرح هذا ايضا جواب عن شبهة اخرى وارده على ان الممكن محتاج الى المؤثر
تقريرها ان المؤثر اما ان يؤثر فى الاثر حال وجود الاثر او حال عدمه الاول باطل لامتناع

تحصيل الحاصل وكذا الثانى لان حال العدم لا اثر ولا تاثير لان التاثير ان كان
عن حصول الاثر عن المؤثر محث لا اثر ولا تاثير وان كان مغايرا فالكلام فيه
كالكلام فى الاثر تقرير الجواب ان المؤثر انما يؤثر فى الاثر لا من حيث هو
موجود ولا من حيث هو معدوم فان قيل على هذا يلزم الواسطة وهو باطل اجيب
بانا لا نقول ان للماهية حالا غير حال الوجود والعدم حتى يلزم الواسطة بل نقول
ان المؤثر يؤثر فى الماهية من حيث هى لا فى الماهية من حيث هى موجوده او
معدومة والماهية من حيث هى غير الماهية من حيث هى موجوده او معدومة و
ان كانت لازمة عن احدهما فان قيل اذا كان الماهية لا تنفك عن احدهما فتاثير
المؤثر لازم عن احدى الحالتين فيلزم المحذور اجيب بانه ان اريد بحال وجود
الاثر زمان وجوده او آن وجوده فليس بمتسع ان يوثر المؤثر فى الاثر فى زمان
وجود الاثر لان المعلول لا يتاخر بالزمان عن العلة وان اريد به المقارنة الذاتية
للاثر بالنسبة الى المؤثر فهو صحيح وحصول انما يؤثر فيه لا من حيث هو موجود ولا من حيث
هو معدوم **الاصل** وتاثيره فى الماهية وملحقه وجب لا الحق **الشرح**
هذا ايضا جواب عن شبهة ثالثة وارده على ان الممكن محتاج الى المؤثر تقريرها
ان المؤثر اما ان يوثر فى الماهية او فى الوجود او فى اتصاف الماهية بالوجود و
الاول باطل لان الماهية لو كانت بتاثير الغير يلزم عدمها عند عدم ذلك الغير لان
ما بالغير يلزم من ارتفاع الغير ارتفاعه فلو كان السواد سوادا بالغير يلزم
ان لا يكون السواد سوادا عند عدم ذلك الغير وهو محال لان السواد سواد بالفعل
ان لا يكون سوادا سوادا ارتفع ذلك الغير او لم يرتفع وكذا الثانى وهو ان

يكون ما تاثيره في الوجود مع والا لزم ان لا يبقى الوجود وجودا عند فرض عدم
ذلك التاثير وهو مع على ما مر وكذا الثالث وهو ان يكون تاثيره في موصوفية
الماهية بالوجود وهو مع لوجهين احدهما ان الموصوفية امر عدمي لانها لو كانت
وجودية لكانت قائمة بالماهية اذ يمتنع ان يكون جوهرا ويلزم التسلسل واذا
كانت عدمية امتنع ان يكون اثرا للغير الثاني انها لو كانت مستندة الى
المؤثر لكان تاثير المؤثر اما في ماهيتها او وجودها وكلاهما ادوى انتفائهما بالوجود
ويجود الكلام فيه بمر بر الجواب ان ما تاثر المؤثر في الماهية وتاثيره فيها هو ان
يحققها لا ان يحقق وجودها لامتناع تحصل الوجود قوله تاثيره في الماهية مع ان كون
السواد سوادا لو كان بالغير لوجب ان لا يكون السواد سوادا عند عدم الغير
قلنا تاثيره في الماهية هو ان يحصل السواد محققا لا ان يجعل السواد سوادا
فيكون السواد لم يكون بالغير لا كون السواد سوادا استلزم من اسناد الغير
اسناد كون السواد لا اسناد كون السواد سوادا فاما فرض السواد سوادا
فقد وجب سواديته بسبب الفرض وجوبا لاحقا مرتبا على الفرض ومع ذلك
الفرض يمتنع تاثير المؤثر فيه فانه يكون ايجاد لما فرض موجودا اما قبل ذلك
الفرض فيمكن ان يوجد المؤثر السواد على سبيل الوجوب ويكون ذلك الوجوب
سابقا على وجوده وهذا عرف الفرق بينهما **الاصل** وعدم الممكن مستند الى عدم علته
الشرح هذا ايضا جواب عن اعتراض على ان الممكن محتاج الى المؤثر تقرير
الاعتراض انه لو افتقر الممكن في رجح احد طرفيه الى المؤثر لافتقر في رجح طرف العدم
الى المؤثر والتالي بط لان المرجح ابدا له مزاحم والعدم نفي محض فيستحيل استناده الى المؤثر

بمر بر الجواب ان عدم الممكن المتساوي الطرفين ليس نفيا محضا وعدم
العلة ليس نفيا محضا بل كل من عدم المعلول الممكن وعدم العلة امر عقلي ويجوز ان
يعلل الامر العقلي بالامر العقلي فيجوز ان يستند عدم الممكن الى عدم علته العقلي المتميز
احدهما عن الاخر في العقل فان العقل يحكم حكما ضروريا بان العلة رفعت فرفع
المعلول فقد اسند ارتفاع المعلول الى ارتفاع علته **الاصل** والممكن الباقي
مفتقر الى المؤثر لوجود علته **الشرح** ذهب الحكماء والمتاخرون من المتكلمين الى ان
الممكن الباقي مفتقر الى المؤثر وذلك لان علة حاجته الى المؤثر هو الامكان وهو حال
البقاء حاصل لان الامكان للممكن ضروري واذا كانت العلة متحققة كان
المعلول محققا فيكون حال البقاء مفتقرا الى المؤثر لوجود علة الافتقار وهو
الامكان **الاصل** والمؤثر عند البقاء بعد الاحداث **الشرح**
هذا جواب دخل مقدر تقريره لو افتقر الباقي في حال بقاءه الى المؤثر فاما المؤثر اما
ان يكون له فيه تاثير او لا يكون وكلاهما محال ان اما الاول فلان التاثير يستدعي
حصول اثر فالاثر الحاصل منه اما ان يكون هو الوجود الذي كان حاصلا قبل
ذلك واما ان يكون امرا جديدا والاول مع الامتناع تحصيل الحاصل والثاني ايضا
مع لانه يكون تاثير المؤثر في امر جديد لا في الباقي وقد فرضنا انه اثر في الباقي
هذا واما الثاني وهو ان لا يكون فيه تاثير فهو ايضا باطل لانه لا يكون هناك
اثر الامتناع حصول الاثر بدون التاثير واذا لم يحصل فيه منه اثر كان مستغنيا
عن المؤثر وقد فرضنا افتقاره اليه **الشرح** بمر بر الجواب ان المؤثر حال البقاء
يعيد اثرا ليس هو الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك بل امرا جديدا هو بقاء الوجود

الذى كان حاصلا وبه صار باقيا فلا يلزم ان لا يكون تاثيره فى الباقى حتى يلزم خلاف
الفرض فان الباقى هو الوجود الاول المتصف بصفة البقاء الى الاستمرار فلا يلزم
من تاثيره فى امر جديد غير الوجود الاول عدم تاثيره فى الوجود الاول المتصف
بالبقاء لان عدم تاثيره فى المطلق لا يقتضى عدم تاثيره فى المقيد **الاصل**
ولهذا جاز استناد العدم الممكن الحادث الى المؤثر الموجب لو امكن والا امكن استناده الى المختار **الشرح**
اى ولاجل ان الممكن محتاج الى المؤثر جاز استناد العدم الممكن الى المؤثر الموجب
لو امكن المؤثر الموجب فان الشئ المستند الى المؤثر انما يستند اليه لسبب انه ممكن يجب
بغيره ومفهوم كونه ممكنا واجبا بغيره لا يمنع ان يكون واجب الوجود بغيره دائما
فيكون مستندا الى الغير فالقديم الممكن الواجب بالغير جاز ان يستند الى مؤثر موجب
ولا يمكن استناد الممكن القديم الى المؤثر المختار لان المختار انما يفعل بالقصد والاختيار
والقصد انما يتوجه الى تحصيل شئ معدوم لامتناع توجه القصد الى الموجود والا
لكان تحصيلا للحاصل وهو ممتنع والشئ المعدوم الذى توجه القصد الى تحصيل وجوده
يكون حادثا لانه تحدث بعد العدم فلا يكون تاثيره فى القديم فلا يمكن استناد
القديم اليه **الاصل** ولا قديم سوى الابداع لما ياتى **الشرح** ذهب الحكماء الى
ان الموجودات الممكنة كلها محدثة حدوثا ذاتيا فالقديم الذى بازاء المحدث
بالحدوث الذاتى لا يكون عندهم سوى الابداع واما القديم الذى بازاء المحدث
بالحدوث الزمانى عندهم هو الابداع والعقول والنفوس السماوية والاجسام
الفلكية بذواتها وصفاتها المعينة لاحركاتها فان كل واحد من حركاتها مسبوقة
بحركة اخرى لا اول لها والاجسام العنصرية هيولياتها وباقى الموجودات

محدثة واما الاشاعرة فقالوا جميع الممكنات محدثة بالحدوث الزمانى والقديم هو
الابداع واما الصفات فمن جعلها مغايرة للذات جعلها قديما ومن جعلها غير مغايرة
لم يجعلها قديما لان القديم عندهم اشياء متغايرة كل واحد منها قديم وهم لا يقولون
بالمغاير الا فى الذوات اما فى الصفات فلا يقولون بالمغاير ولا فى الصفات مع
الذوات والمعتزلة يفرقون من الثبوت والوجود ولا يقولون بوجود القديم و
الاحوال الخمسة هى قول ابى هاشم وحده فانه علل القادرية والعالمية والحيية والوجودية
بحالة خامسة هى الالهية واما الحرنانيون فقد اثبتوا قديما خمسة حيان فاعلان و
هما البارى والنفس وعنوا بالنفس ما يكون مبدا للحيوة وهى الارواح البشرية
والسماوية وواحد منفعل غير حى وهو الهيولى واثنان ليسا بحيين ولا فاعلين
ولا منفعلين وهما الدهر والخلاء وذهب الملحد الى انه ليس فى الوجود قديم سوى
الابداع لما سياتى من ان كل ما سوى الابداع من الموجودات ممكن وكل ممكن حادث
الاصل ولا مستقر الحادث الى المادة والمادة والا لزم التسلسل **الشرح**
ذهب الحكماء الى ان كل حادث مستقر الى مدة وتلك المدة اما مستقرة الى المادة فلان الحادث
بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه لبس كقابلية الواحد على الاثنين التى توجد بها ما هو قبل
ما هو بعد مقابل قبليته قبلية لاشك ذلك القبل مع البعد بل يزول عند تجدد البعد و
ليس تلك القبلية هى نفس العدم فان العدم كما صح ان يكون قبل فقد صح ان يكون
بعد والقبلية يمتنع ان يكون بعد والا ذات الفاعل فان ذات الفاعل قد يكون
قبل وقد يكون مع وقد يكون بعد فهى شئ اخر لا يزال فيه تجدد وتصرم فهو غير قار الذات

مجلس شورای ملی
مؤسسه ۱۳۰۲

متصل فی ذاته اذ من الجائز ان نفرض متحرکا یقطع مسافه یکون حدوث هذا
الحادث مع انقطاع حرکته فیکون ابتداء حرکته قبل هذا الحادث ویکون بین ابتداء
الحرکه وحدوث هذا الحادث قبلیات وبعدیات متجدده متصرمه مطابقه
لاجزاء المسافه والحرکه فظهر ان هذه القبلیات متصله اتصال المسافه والحرکه فاذن
ثبت ان کل حادث یکون بوجود غیر قار الذات متصل اتصال المقادیر وهو
الزمان فوجود القبلیه والبعدیه اللتین لاتجتمعان دال علی وجود الزمان فان
الزمان هو الذی یلحقه لذاته القبلیه والبعدیه اللتان لاتوجدان معا وذلک لان
الشیء قد یکون قبل شیء آخر قبلیه لایجامع البعد لکن لا لذاته بل لوقوعه فی زمان بعد
قبل زمان ذلک الاخر فالقبلیه والبعدیه للشیئین بسبب الزمان واما للزمان
فلیس بسبب شیء اخر بل لذاته المتصرمه المتجدده صالحه للحوق هذین المعنیین بهما الاشیء
اخر فاذن ثبوتهما یدل علی وجود الزمان وبما اضافیان لا یوجدان الا باعتبار
العقل لان الجزئین من الزمان اللذین یلحقهما القبلیه والبعدیه لا یوجدان معا
فی الاعیان فکیف یوجد الاضافه اللاحقه بهما لکن ثبوتهما فی العقل شیء دل علی وجود
معروضهما بالذات اعنی الزمان مع ذلک الشیء فلذلک ستدل بعروض القبلیه
للعدم علی وجود زمان یقارنه قیل القبلیه لیست بموجوده فی الخارج اذ لو کانت
موجوده فیه لکانت القضیه الواحده قبل موجودا خر بقبلیه اخری وتسلسل اجیب
بان القبلیه من الاعتبارات العقلیه فهی من حیث انها قبلیه لا تکون مختصه بزمان
بل بهذا الاعتبار تکون قبلیه لشیء ومن حیث انها فی زمان معین کان حکمها حکم سائر

الموجودات فی لحوق قبلیه اخری یعتبرها الذهن والا یتسلسل بل ینقطع عند انقطاع
اعتبار العقل وقیل ایضا ان القبلیه والبعدیه اضافتان فیصح ان توجدا
معا فلا یمکن عدم المجامعه وقد قیل انهما لاتجتمعان مع اجیب بانهما اضافتان
عقلیتان نحکم ان بوجود معروضهما معا فی العقل ولا نحکم ان بوجود معانی الخارج
قیل لو اتصف عدم الحادث بالصله لزم اتصاف المعدوم بالصفه الموجه
وهو محال اجیب بان عدم الحادث لیس سلبا محضا اذ عدم مقید بشیء
بل هو امر معقول والصله اضافه علیه فیجوز عروض الصله الاعتباریه لعدم الحادث
الذی هو امر معقول ثابت فی العقل قیل ان اجزاء الزمان بعضها سابق
علی البعض بهذا السبق المذکور فی عدم الحادث فلو اتصف بهذا السبق
الزمان یلزم ان یکون للزمان زمان اجاب بان عروض هذا السبق
لاجزاء الزمان لذاتها لانسب زمانا خر لان الزمان منقض لذاته فلا یحتاج فی
عروض السبق لبعض اجزائه الی عروضه لشیء اخر بخلاف غیر الزمان قیل لا یجوز
عروض السبق لبعض اجزاء الزمان لذاته وذلک لان اجزاء الزمان ان کانت
متساویه فی الماهیه استحال تخصیص بعضها بالتقدم وبعضها بالتاخر وان لم تکن
متساویه فی الماهیه کان انفصال کل جزء عن الآخر بماهیته فیکون اجزاء الزمان
منفصلا بعضها عن البعض فلا یکون الزمان متصلا واحدا بل مؤلفا من آنات
وایضا لو جاز عروض القبلیه والبعدیه اللتین لاتجتمعان فی اجزاء الزمان من

غير زمان مغاير معا لجاز عروض القبلية والبعدية لعدم الحادث من غير
زمان مغاير معهما فان قيل عروض القبلية والبعدية في اجزاء الزمان من
غير زمان مغاير ممكن بان يكون كل جزء من اجزاء الزمان سبقا لجزء اخر
فلا يحتاج الى اعتبار زمان اخر مغاير لها فان المعنى بكون اليوم متاخرا عن
الامس انه غير حاصل عند حصول الامس واما اذا كان للحوادث اول لامكن اعتبار
كون العدم قبل وجود الحادث من غير زمان لانه اذا كان حادث قبل جميع
الحوادث لم يمكن ان يكون عدم هذا الحادث الاول قبل وجوده لانه اذا لم
يكن شئ عند عدمه فلا يمكن ان يشير الى شئ ما حتى يقال انه ما كان حاصلا
عند حصوله اجيب بان معنى قولنا اليوم متاخر عن امس ليس انه لم
يوجد معه لان اليوم ايضا لم يوجد مع الغد ولئن سلم ان معناه انه لم يوجد معه
كان هذه المعية اضافة عارضة لهما مغايرة لذاتيهما وكان المعقول منه ان اليوم
ما حصل في الزمان الذي حصل فيه الامس وهو يعود التسلسل وان لم يكن معناه
انه لم يوجد معه بل كان معناه ان اليوم لم يوجد حين كان امس فلفظة كان
مشعرة بمضي زمان وذلك بعضي ايضا ان يكون للزمان زمان اخر والقول
بمعية الزمان للحركة ايضا بعضي بمثل هذا البيان وقوع الزمان في زمان اخر
والجواب ان معية الزمان هي اتصال التقدم والتجدد وذلك الاتصال
البتجزي الا في الوهم فلا يكون للزمان اجزاء بالفعل وليس فيه عدم وتاخر

قبل التجزء فاذا فرض له اجزاء فالمتقدم والتاخر يعرضان لها لذاتها لا بسبب تصور
عروضهما لغير الاجزاء حتى يصير الاجزاء بسبب العدم والتاخر العارضين لها بسبب
تصور عروضهما لغيرها متقدما ومتاخرا بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة
الزمان يستلزم تصور عدم بعدم وتاخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا الشئ
آخر وهذا معنى كون المتقدم والتاخر الذاتين به واما ما له حقيقة غير عدم
الاستقرار تقارنها عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما ومتاخرا بتصور
عروضهما لعدم الاستقرار وهذا هو الفرق بين ما يلحقه العدم والتاخر لذاته وبين
ما يلحقه بسبب غيره فانا اذا قلنا اليوم وامس لم نحتج الى ان نقول اليوم
متاخر عن امس لان نفس مفهوميهما يدل على معنى هذا المتقدم والتاخر واما اذا
قلنا العدم والوجود احتجنا الى اقتران معنى المتقدم باحدهما حتى يصير متقدما
واما المعية فمعية ما في الزمان للزمان غير المعية بالزمان اعني معية شيئين
يتقارنان في زمان واحد لان الاول تقتضي نسبة واحدة لشئ غير الزمان الى الزمان
هي متى ذلك الشئ والاخرى تقتضي نسبتين لشيئين يشتركان في منسوب اليه واحد
بالعدد هو زمان ما فلذلك الاحتياج في الاول الى زمان تغاير الموصوفين
بالمعية ويحتاج في الثانية اليه واما افتقار الحادث الى المادة فلان كل
حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود والا لزم الانقلاب فكان امكان
وجوده حاصلا قبل وجوده وليس ذلك الامكان صفة القادر عليه لان السبب في كون

المحال غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والسبب في كون غير المحال مقدورا عليه
كونه ممكنا في نفسه فلو كان موقدرة القادر عليه لكان اذا قيل ذا انه غير مقدور عليه
لانه غير ممكن في نفسه فقد قيل انه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه وانه غير ممكن
في نفسه لانه غير ممكن في نفسه وهذا هذر وقد بان انه غير كون القادر عليه قادرا عليه
وليس الامكان شيئا معقولا سوى كون وجوده لا في موضوع بل هو اضافي يكون
للشيء بالقياس الى وجوده كما يقال الجسم ممكن ان يوجد او بالقياس الى صيرورته
شيئا اخر كما يقال الجسم ممكن ان يصير ابيض فكون الامكان امرا معقولا بالقياس
الى شيء آخر فهو اضافي والامور الاضافية اعراض والاعراض لا توجد الا في موضوعاتها
فاذن الحادث بعد ما امكان وجوده وموضوع وذلك الامكان فوه للموضوع
بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه هو قوة وجود والموضوع موضوع بالقياس
الى الامكان الذي هو عرض فيه وموضوع بالقياس الى الحادث ان كان عرضا او
مادة بالقياس اليه ان كان الحادث جوهرا واياما كان فالحادث مسبوق بمادة
لان الموضوع هو الجسم وهو لا ينفك عن المادة فاعلم ان الامكان لابد وان يكون
بالاضافة الى وجود اما الوجود اما بالعرض كوجود الجسم ابيض واما بالذات كوجود
البياض والامكان بالقياس الى وجود بالعرض اما ان يكون للشيء بالقياس الى
وجود شيء اخر له كما يقال الجسم ممكن ان يكون انقص او بالقياس الى صيرورته موجودا
اخر كما يقال الهواء ممكن ان يصير ماء والمادة ممكن ان تصير موجودة بالفعل وجميع

هذه الامكانات يحتاج الى موضوع موجود معها وهو محلها واما الامكان بالقياس
الى وجود بالذات فهو الامكان للشيء بالنسبة الى وجود نفسه فلا يحتاج اما ان يوجد ذلك
الشيء في موضوع او في مادة او مع مادة كالبياض والصورة والنفس والشك ان هذه
الامكانات ايضا محتاجة الى موضوع يكون حاملا امكان وجود ذلك الشيء
واما ان لا يكون كذلك بل يكون ذلك الشيء قائما بنفسه لا علاقة له بشيء من
الموضوع والمادة ومثل هذا الشيء لا يجوز ان يكون محدثا لانه لو كان محدثا لكان
مسبوقا بامكان لا محاله كما مر وامكانه لا يمكن ان يتعلق بموضوع دون موضوع اذ
لا علاقة له بشيء والا يجوز ان يكون الامكان قائما بنفسه لما عرفت انه اضافي
يعتبر الى موضوع فلا يجوز ان يكون امكان ذلك الشيء قبل وجوده فلا يكون
ذلك الشيء حادثا فان كان موجودا يكون دائم الوجود وان لم يكن موجودا كان
ممتنعا فثبت ان امكان الحادث قبل وجوده متعلق عاده ويعبر عنه بالقوة
فعال وجود هذا الحادث في مادته بالقوة قيل ان الامكان امر عقلي فلا يستدعي
محلا موجودا في الخارج اجيب بان الامكان امر عقلي متعلق بشيء خارج فمن حيث
تعلقه بالشيء الخارجي ليس بموجود في الخارج هو امكان بل امكان وجود في الخارج
والعلقة بذلك الشيء يدل على وجود ذلك الشيء في الخارج وهو موضوعه ومن حيث
كونه قائما بالعقل موجود وله امكان اخر يعتبره العقل وينقطع التسلسل بانقطاع
الاعتبار وفيه نظر اذ الم انه لسبب تعلقه بالشيء الخارجي يدل على وجود
موضوعه في الخارج وانما يلزم ذلك ان لو كان في الخارج متعلقا واما اذا كان

تعلقه فی الذهن فلا قیل امکان الحادث الابجوزان یکون حالا فیه لان الحادث
قبل وجوده یمتنع ان یکون محلا للشی والابجوزان یکون حالا فی غیره لان نعت الشی
الایکون حاصلا فی غیره اجیب بان امکان الحادث قبل وجوده حال فی
موضوعه فانه لما کان الحادث وجوده متعلقا بالموضوع کان امکان وجوده
ایضا متعلقا بالموضوع فیکون صفه للموضوع من حیث هو متعلق به وصفه
للحادث من حیث ان امکان الوجود بالقیاس الیه فنا لاعتبار الاول یکون
کعرض فی موضوع وبالاعتبار الثانی یکون کاضافه لمضاف الیه ولما کان وجود
الحادث لم یکن الامعلقا بغیره لم یمتنع ان یقوم امکانه بذلک الغیر ولقائل
ان یقول اذا جاز ان یکون محل امکان الحادث الموضوع باعتباره قابلا لم یلم
الابجوزان یکون محل امکان الحادث الفاعل باعتباره فاعلا له بل هذا اولی
لان سبه الفاعل الی وجود المعلول اقوی واشد من سبه القابل الی وجوده فان قیل
لو کان الامکان قائما بالفاعل لما کان القدره معلله به لانه یکون الامکان عباره
عن القدره قلنا کون الامکان قائما بالفاعل لا یقتضی ان یکون عین القدره فان
کون الفاعل بحیث یمکن ان یصدر عنه الحادث غیر کونه قادرا علیه فیصح تعلیل
القدره علیه بالامکان وقیل ان کل حادث فله امکانان احدهما الامکان
الذاتی وهو الامکان اللازم للماهیه والثانی الامکان الاستعدادی وذلک لان
الحادث الاعم علته التامه دائمه والا لکان وجوده عنها فی بعض الاحوال دون البعض
ترجحا من غیر مرجح فلا یکفی الامکان الذاتی فی فیضانه عن المبدا القدیم بل لابد

من حصول شرط اخر حتی یتم استعداده لقبول الفیض من المبدا وهذا الاستعداد
التام هو المسمی بالامکان الاستعدادی وهو سابق علیه فاذن لابد لکل حادث من
سبق حادث اخر لکون کل سابق مقربا للعله الموجبه الی المعلول بعد بعد ها
عنه ولابد لتلک الحوادث من محل سمی فی الخارج للتخصص الاستعدادی بوقت
دون وقت وبحادث دون حادث وذلک المحل هو المادة فاذن کل حادث
مسبوق بماده فالحاصل ان الامکان الذی یستدل به علی احتیاج الحادث
الی المادة هو الامکان الاستعدادی لا الامکان الذاتی لان
الامکان الذی یستدل به علی المادة هو الذی یکون سببا للمقدوریه والامکان
الذی یکون سببا للمقدوریه هو الامکان الذاتی لانا نقول الامکان الاستعدادی
ایضا سبب للمقدوریه الحادث لان الحادث مالم یتم استعداد وجوده امتنع
صدوره عن القادر لانه لو صدر عنه لکان استعداد وجوده غیر متوقف علی شی اخر
فیکون استعداد وجوده تاما وقد فرض غیر تام هذا خلف واما قول المصنف الحادث
لابد له من المدة والمادة والا لزم التسلسل ان اراد بالحادث الحادث بالحدوث
الذاتی فهو مسلم لان الحادث بالحدوث الذاتی یفتقر ان ایضا الی مدة ومادة
عند هما ولزم التسلسل وان اراد بالحادث الحادث بالحدوث الزمانی فلزوم
التسلسل ممنوع وانما یلزم ذلک ان لو کان المدة والمادة حادثتین بالحدوث
الزمانی وهو ممنوع ولقائل ان یقول ان اردتم بکون الحادث مسبوقا بزمان کونه مسبوقا
بزمان موهوم مفروض فمسلم وان اردتم به کونه مسبوقا بزمان متحقق موجود فممنوع

وما ذكرتم في بيانه لا يفيد ذلك واما ما ذكره اخرا في بيان كون الحادث مسبوقا بمادة فانما
يتم على تقدير كون المبدا موجبا واما على تقدير كون الفاعل مختارا فلا **الاصل**
والعدم لا يجوز عليه العدم لوجوبه بالذات اولاستناده اليه **الشرح** القديم اعني الموجود
الذي لم تسبقه العدم سبقا زمانيا لا يجوز عليه العدم وذلك لانه اما ان يكون
وجوبه بالذات اولا والاول هو الواجب بذاته والواجب بذاته يمتنع عدمه والا يلزم
القلب والثاني لا يجوز ان يكون مستندا الى الفاعل المختار لان اثر المختار لابد و
ان يكون حادثا لامتناع توجه قصد الايجاد الى الموجود فهو استناده الى الموجب
وذلك الموجب ان كان واجبا استحال عدمه فلتحيل عدم ما يستند اليه وان
كان ممكنا فلابد وان ينتهي الى الواجب بذاته لاستحالة الدور والتسلسل فيجب من
دوام وجوبه دوام وجوب ما يستند اليه فيستحيل عدم ما يستند اليه **الاصل**
الفصل الثاني في الماهية ولواحقها وهي كثيرة عما هو وهو ما به
يجاب عن السوال بما هو وتطلق غالبا على الامر المعقول او الذات والحقيقة عليها مع
اعتبار الوجود والكل من ثواني المعقولات **الشرح** لما فرغ من مباحث الفصل
الاول شرع في الفصل الثاني الذي هو الماهية ولواحقها اعني الوحدة والكثرة والكلية
والجزئية والذاتية والعرضية وغيرها فقال الماهية كثيرة عما هو وهي ما به يجاب عن السوال
بما هو وانما نسبت الى ما هو لانها وقع جوابا عنه مثلا اذا سئل عن زيد بما هو فانما به
يجاب عن هذا السوال هو الحيوان الناطق او الحيوان الناطق هو الماهية لزيد
والماهية تطلق غالبا على الامر المعقول مثل المتعقل عن الانسان والذات و

الحقيقة

٥٥

والحقيقة تطلقان غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود والكل على الماهية والذات
والحقيقة من المعقولات الثانية فانها امور تسند الى المعقولات الاولى من
حيث هي في العقل ولم توجد في الاعيان ما يطابقها مثلا المعقول من الانسان
او الحيوان يعرض له انه ماهية وليس في الاعيان شئ هو ماهية بل في الاعيان
انسان او فرس او غير ذلك وكذا الحال في الذات والحقيقة **الاصل**
وحصة كل شئ مغايرة لما يعرض لها من الاعتبارات والا لما صدق على ما يناقضها
وتكون الماهية مع كل عارض مقابلة لها مع ضده وهي من حيث هي ليست الا هي
فلو سئل بطريق النقيض فالجواب السلب لكل شئ قبل الحيثية لا بعدها **الشرح**
ان لكل شئ فرض كليا او جزئيا حقيقة هو بها هو وهي مغايرة لجميع ما يعرض لها
من الاعتبارات لازمة كانت او مفارقة مثلا الانسانية من حيث هي انسانية
مغايرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات لازمة كانت او مفارقة مثل الوجود
والعدم والوحدة والكثرة والكلي والجزئي والعموم والخصوص الى غير ذلك من الاعتبارات
فان الانسان في نفسه لا موجود ولا معدوم ولا واحد ولا كثير ولا كلي ولا جزئي ولا عام
ولا خاص اي لا يدخل شئ منها في مفهومه وان كان لابد عنها ولو دخل احد هذه
الاعتبارات في مفهومه لما صدق الانسان على ما يناقضه مثلا لو دخل الوجود
في مفهوم الانسان لما صدق الانسان على الانسان المعدوم ولو دخل الوحدة
في مفهومه لما صدق على الكلي والعام فالماهية في نفسها شئ ومع واحد من هذه
الاعتبارات شئ اخر ولا يصدق احد هذه الاعتبارات عليها الا بضم زائد

على الانسان الكثير
وكذا لو دخل الجزئي او
الخصوص في مفهومه
لما صدق على الكلي

واما كونها ماهيه فبذاتها فان الانسان انسان بذاته لا لشئ اخر ينضم اليه
والانسان واحد لا بذاته بل بضم صفة الوحدة اليه والماهية اذا اخذت مع عارض
يكون مقابلة للماهية مع ضد ذلك العارض مثلا اذا اخذ الانسان مع الوحدة
يكون مقابلا للانسان مع الكثرة وكذا اذا اخذ مع الخصوص يكون ضد الانسان
مع العموم والماهية من حيث هي ليست الا الماهية فان الانسان من حيث هو
ليس الا الانسان فان سئلنا عن الانسان مثلا بطرق النقيض مثل هل الانسان
الف او ليس فلم يكن الجواب الا السلب لاي شئ كان على ان السلب قبل
الحيثية لا بعدها اي يجب ان يقال ان للانسان ليس من حيث هو انسان
بالف ولا بشئ من الاشياء ولا يقال ان الانسان من حيث هو انسان ليس
بالف فان هذه الصيغة قد تكون للايجاب العدولي وح يصير معنى قولنا الانسان
من حيث هو انسان هو ليس بالف اي شئ هو الا الف وهذا غير مستقيم فان
الانسان من حيث هو لا الف ولا اللا الف بخلاف الصيغة الاولى فانه لا
تكون الا للسلب ويكون المعنى الانسان ليس من حيث هو انسان بالف ولا
يلزم منه ان يكون من حيث هو لا الف بهذا اذا سئلنا عن الانسان هل مفهوم
مفهوم الف او ليس واما اذا سئلنا هل هو موصوف بالف او ليس فانه يجب
ان يقال انه موصوف بالف على تقدير اتصافه به وان يقال انه ليس موصوفا به على
تقدير عدم اتصافه به **الاصل** وقد يوخذ للماهية محذوفا عنها ما عدا ما بحيث
لو انضم اليها شئ لكان زائدا والا تكون مقولا على ذلك المجموع وهو الماهية بشرط لا شئ

ولا يوجد الا في الاذهان وقد يوخذ لا بشرط شئ وهو كلي طبيعي موجود في الخارج موجود
من الاشخاص وصادق على المجموع الحاصل منه ومما ضاف اليه والكلية العارضة
للماهية تعال لها كلي منطقي والمركب عقلي وهاذ هنان فهذه اعتبارات ثلثة
يعني يحصل لها في كل ماهية معقولية **الشرح** الماهية قد توخذ مجردة من حيث هي
محذوفا عنها جميع ما عداها بحيث لو انضم اليها شئ منه لكان زائدا عليها وح
لا تكون الماهية الماخوذة على هذا الوجه معقولا على المجموع الحاصل من الماهية الماخوذة
على هذا الوجه ومن الزوائد فانه بهذا الاعتبار يكون المجموع مركبا منها ومن الزوائد
ومما يتركب الشئ منه ومن غيره لا يكون محمولا على الشئ والماهية بهذا الاعتبار
يسمى المجرد والماهية بشرط لا شئ والماهية بهذا الاعتبار لا يوجد في الخارج لان
الوجود الخارجي ايضا من العوارض وقد فرضت مجردة عنها ولا يوجد ايضا
في الذهن لان الوجود الذهني ايضا من العوارض اللهم الا ان يعني بالتجرد التجرد بحسب
اللواحق الخارجية فقط وح يكون موجودة في الذهن وقد توخذ الماهية من حيث
هي هي من غير التفات الى ان تقارنها شئ او لا بل يلتفت الى مفهومها من
حيث هو هو وتسمى الماهية لا بشرط شئ والكلي الطبيعي وهو موجود في الاعيان
لانه جزء من الشخص الموجود في الخارج فما هو جزء له الماهية من حيث هي
هي مكون الكلي الطبيعي موجودا في الخارج او الماهية مع قيد وبعود الكلام فاما ان
ينتهي الى الماهية من حيث هي فحصل المطلوب وتبقى وح يلزم التسلسل وهو محال
والا يلزم ان يكون الشخص مركبا من امور غير متناهية بالفعل وعلى تقدير

جواز التسلسل يلزم المط الا نراذا كانت الماميه من حيث هي مقيدة
بالقيود الغير المتناهيه موجودة يكون الماميه موجوده وح لا يكون معها
قيد اخر والا كان داخلا في القيود الغير المتناهيه وخارجا عنها وللزم ان
لا يكون جملة القيود كذلك وهو محال فمعنى ان لا يكون معها مد اخر فيكون الماميه
من حيث هي اعني الكلي الطبيعي موجودة في الخارج وهو محمول على الحاصل منه
ومما يضاف اليه من القيود والكلي الطبيعي هو الطبيعة التي اذا حصلت
في العقل عرض لها الكلي لا ان الكلي يعرض لها في الخارج اذ ليس يمكن ان
يكون امر موجودا بعينه في كثيرين فان الانسانيه التي في زيد ان كانت بذاتها
الموجودة لا بمعنى الحد موجوده في عمرو كان ما يعرض لهذه الانسانيه في عمرو محالة
يعرض لها وهي في زيد فيلزم من هذا ان يكون ذات واحدة قد اجتمع فيها
الاضداد وليس يمكن ان يعرض الكليه للطبيعة الموجوده في الخارج بل اذا حصلت
في العقل عرض لها الكلي فالمعقول من الكلي الطبيعي هو الكلي وليس كذلك الصورة
العقليه لا جدا انها في العقل فانها بهذا الاعتبار صوره جزئية في نفس جزئية فهي بهذا
الاعتبار يكون جزئية بل باعتبار مطابقتها لكثيرين هي الكلي ويجوز ان يكون
شيء واحد باعتبار كليا وباعتبار اخر جزئيا والمعنى بالمطابقة انها اذا سبق
الى النفس اي واحد من تلك الكثرة وقع عنه هذه الصورة بعينها واذا سبق
واحدا اخر فمتاثرا النفس منه هذه الصوره لم يمكن لما عداه تاثير في النفس صورة
اخرى ولو سبق الى النفس غير الذي فرض اولا فالاثر الحاصل منه هو تلك الصورة

بعينها فهذه هي المطابقة والصوره العقليه بهذا الاعتبار هو الكلي واما باعتبار انها
صوره في نفس فهي جزئية مشخصة مندرجة تحت كلي اخر صادق على هذه
الصوره وصوره اخرى في ملك النفس او في نفس غيرها والكلي الصادق على
هذه الصوره وما رهذه الصوره بان نسبته الى تلك الصور التي في النفس
وهذه الصوره فنسبتها الى امور خارجة عما في النفس من الصور فان قيل لو كانت
الصوره من حيث هي صوره في النفس جزئية مندرجة تحت كلي لكان ذلك
الكلي ايضا صوره عقليه وتلك الصوره ايضا بهذا الاعتبار جزئية مندرجة
تحت كلي اخر وهلم جرا ويلزم التسلسل اجيب بان التسلسل انما يلزم ان
لو اعتبر العقل الصوره من حيث هي صوره في نفس جزئية وليس يلزم ان
يعتبر العقل كل صوره معقوله على هذا الوجه فيقطع التسلسل بانقطاع اعتبار
العقل كما في سائر الاعتباريات والصوره العقليه في نفسها شيء وكونها كليه
شيء اخر فالكلي من حيث هو كلي شيء ومن حيث هو انسان او فرس شيء اخر
فالكلي من حيث هو كلي هو الذي لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة منه من غير
ان ينظر في مفهومه الى انسان او فرس فان حد الانسان او الفرس غير
حد الكلي والا داخلا في حد الكلي لكن الكلي يعرض لحد الانسان وغيره والكلي
العارض هو الكلي المنطقي اذ هو بحث عنه في المنطق لان المنطقي يبحث عن الكلي
من حيث هو كلي من غير ان يشير الى طبيعة من الطبائع والمركب من الماميه
اي الصوره العقليه والكلي العارض لها هو الكلي العقلي ولو سمي الماميه لا بشرط شيء
الطبيعة والصوره الحاصلة منها في العقل كليا طبيعيا لكونها منسوبة الى الطبيعة

ومعروضه للكليه لكان انسب والذين يسمون معروض الكلى بالكلى الطبيعى لايمكنهم
ان يستمروا على هذا الاصطلاح لانهم حكموا بان الكلى الطبيعى موجود فى الخارج و
معروض الكلى هو الصوره العقليه وهى غير موجوده فى الخارج والكلى المنطقى اعتبار
فى الذهن وهو من المعقولات الثانيه لا معروض للصوره العقليه ولم يكن فى
الخارج صورة بطبعها اذ ليس فى الخارج شئ هو كلى واذا كان الكلى المنطقى متبينا
يكون الكلى العقلى ايضا ذهنيا لكونه مركبا منه ومن الصورة العقليه فهذه اى
الكلى المنطقى والكلى الطبيعى والكلى العقلى اعتبارات ثلاثة تتحصل فى كل ماهيته
معقولة والماهيه اذا اخذت بشرط ان يكون معها شئ يسمى المخلوط او الماهيه
بشرط شئ وهى موجوده فى الخارج والمخلوط والمجرد متباينان وهما مندرجان
تحت الماهيه لا بشرط شئ **الاصل** والماهيه منها بسيطة وهى ما لا جزء له ومنها
ما له جزء وهما موجودان ضرورة ووصفهما اعتباريان متنافيان وقد يتصفان
صفة كان فى العموم والخصوص مع اعتبار ما مضى **الشرح**
الماهيه اما بسيطه وهى ما لا جزء له واما مركبه وهى ما له جزء وكل منهما موجود بالضروره
اما المركبه فوجودها واضح كالانسان والحيوان وغيرهما من المركبات واما البسيطه
فلان المركبه لابد وان تنتهى فى التحليل الى البسائط والا لزم تركبها من اجزاء
غير متناهيه بالفعل وهو محال وسيجىء تقدير تسليمه فالمطلوب حاصل وذلك لان كل
كثره فلا بد فيها من واحد بالفعل فذلك الواحد لا يجوز ان يكون منقسما بالفعل والا
لم يكن الواحد بالفعل واحدا بالفعل والا يجوز ان يكون منقسما بالقوة والا لزم ان يكون
الماهيه الموجودة بالفعل متقومه باجزاء لم توجد الا بالقوة وسيجىء فان اجزاء الشئ

يجب ان يكون حاصلة مع الشئ بالفعل ووصفا البسيط والمركب اعنى
البسائط والمركب من الامور الاعتباريه لانهما عرضان للمعقولات من حيث
هى فى العقل ولم يوجد فى الخارج ما يطابقهما فانه ليس فى الخارج شئ هو بسائط
او تركيب بل ما فى الخارج اما انسان او فرس او جسم نامى او غير ذلك فاذا
حصل واحد منهما فى العقل عرض له البساطة او التركيب وكل منهما ينافى للاخر
اذ لا يجوز ان يكون شئ واحد بسيطا ومركبا معا لانه اما له جزء وح يكون مركبا
وليس ببسيط او ليس له جزء وح يكون بسيطا وليس بمركب والبسيط
والمركب قد يوخذان من حيث انهما متضايفان والبسيط المتضايف هو
الذى يكون بسيطا بالقياس الى مركب مخصوص بان يكون جزءا بالنسبة
الى ذلك المركب فان الجزء بسيط بالنسبه الى الكل وان كان للجزء اجزاء خر فباعتبار
الكل بسيط اضافى وباعتبار ان له جزء مركب حقيقى واذا كان الجزء بالنسبة
الى الكل بسيطا متضايفا يكون الكل بالنسبه اليه مركبا متضايفا واذا اخذ
البسيط والمركب متضايفين متعاكسان فى العموم والخصوص مع اعتبارهما
بما مضى من البسيط والمركب الحقيقين يعنى اذا اعتبر البسيط الاضافى
بالنسبة الى البسيط الحقيقى يكون البسيط الاضافى اعم من البسيط الحقيقى
لان كل بسيط حقيقى يصدق عليه انه بسيط بالقياس الى المركب وليس
كل ما هو بسيط بالنسبة الى المركب فهو بسيط حقيقى لجواز ان يكون ما هو بسيط
بالنسبه الى المركب مركبا والمركب لا يكون بسيطا حقيقيا واذا اعتبر المركب الاضافى

بالنسبة الى المركب الحقيقي متعاكس في العموم والخصوص اي يكون المركب
الحقيقي اعم من المركب الاضافي لان كل مركب اضافي يصدق عليه ان له
جزء يكون مركبا حقيقيا وليس كل ما هو مركب حقيقي يصدق عليه انه مركب
اضافي لجواز ان لا يعتبر اضافته الى اجزائه في ان يكون مركبا اضافيا **الاصل**
وكما يحصل الحاجة في المركب فكذا في البسيط **الشرح** اي كما تتحقق حاجة المركب
الى جاعل كذلك تتحقق حاجة البسيط الى جاعل وذلك لان البسيط
قد يكون ممكنا وكل ممكن يحتاج الى جاعل وقيل ان البسيط غير مجعول
انه لو كان مجعولا لكان ممكنا والامكان سبب والسبب تقتضي الاثنينية
فلزم ان يكون في البسيط اثنينية فلا يكون البسيط بسيطا هذا خلف
والجواب انه لا يلزم من عروض الامكان للبسيط الاثنينية فيه لان الامكان
يعرض للبسيط بالقياس الى وجوده والوجود خارج عن حقيقته فلا يلزم
الاثنينية فيه **الاصل** وبما قد يقوم بانفسهما وقد يصيران الى المحل والمركب
مركب عما سبق وجودا وعدما بالقياس الى الذهن والخارج وموعلة الغنا
عن السبب فباعتبار الذهن بيّن وباعتبار الخارج غني محصل خواص
ثلث واحده متعاكسة واثنتان اعم **الشرح** كل واحد من البسيط و
المركب قد يقوم بنفسه اي الاعتقادي تقومه الى محل يقوم به وقد يصير الى محل
يقوم به فالبسيط الذي يقوم بنفسه الواجب والبسيط الذي يقوم بغيره النقطة
والمركب الذي يقوم بنفسه الجسم والمركب الذي يقوم بالمحل السواد والمركب

ملزم من امور كل واحد منها علة ناقصة لعدمه وعدمه علة لعدم الكل تامة
فالاجزاء متقدم على المركب في الوجود الخارجي ان كان المركب خارجيا وفي
الوجود الذهني ان كان المركب ذهنيا ضرورة تقدم العلة على المعلول في الوجود
الخارجي ان كانت علة في الخارج وفي الوجود الذهني ان كانت علة في الذهن
وكذا يتقدم الجزء على المركب في العدم في الخارجي والذهني لكن بالنسبة
الى جزء واحد فان الكل لا يتحقق الا بعد تحقق جميع اجزائه ويتقدم بانعدام جزء واحد
اي جزء كان وتقدم الجزء على الكل علة لغنا الجزء عن سبب اخر تحققه عند
تحقق الكل لان الجزء لما كان متقدما على الكل فمتى تحقق الكل فلا بد وان
تحقق الجزء اولا فاستحال عند تحقق الكل احتاجه الى سبب جديد
تحققه لامتناع تحصيل الحاصل فالغنا عن السبب الجديد ان اعتبر
في الجزء الخارجي يسمى الجزء الغني عن السبب وان اعتبر في الجزء الذهني
يسمى الجزء بيّن الثبوت فيحصل للجزء خواص ثلثة الاولى كونه متقدما على الكل
الثانية استغناؤه عن سبب جديد والاولى اخص من الثانية لان
كل ما هو متقدم على الشيء مستغنى عن سبب جديد وليس كل ما هو مستغنى
عن سبب جديد يجب تقدمه فان الاولى هي حصول الموصوف بالتقدم
من غير سبب جديد والثانية هي الحصول من غير سبب جديد اعم من ان
يكون موصوفا بالعدم اولا ولا شك ان المطلق اعم من المقيد العالة امتناع
رفعه عن المركب اي اذا تصور الجزء مع المركب يمنع العقل عن سلب الجزء عنه
والخاصة الاولى متعاكسة اي كل جزء متقدم على الكل وكل ما هو متقدم على الكل فهو

جزء لايقال العلة الفاعلية متقدمة على المركب وليست بجزء لانا نقول المراد بتقدم
الجزء ان يكون مقوما به لامنه وح يندفع ماذكرتم لان الجزء متقدم على المركب
بمعنى مقوم المركب به وكل ما يقوم المركب به فهو جزء وبالعكس فلا ينقض بالعلة
الفاعلية والخاصتان الاخيرتان اضافيتان لان اللوازم القريبة يصدق
عليها ماتان الخاصتان مع انها ليست باجزاء لكونهما اعم من الجزء بخلاف
الخاصة الاولى فانها مساوية له **الاصل** ولا بد من حاجة ما لبعض الاجزاء
الى البعض ولا يمكن شمولها باعتبار واحد **الشرح** المركب الذى له وحدة
حقيقية لابد وان يكون كل واحد من اجزائه مستغنيا عن كل واحد من الاجزاء
الباقية والا لامتنع ان يحصل منها ماهية تاركيبه واحدة كما لا يحصل من الانسان
والحجر الموضوع الى جنبه ماهية مركبة واحدة وهذا ضرورى وايراد المثال للتوضيح
لا للاستدلال به عليه فانه ربما خفى التصديق الضرورى طفا تصور اطرافه فيورد
مثال يتضح به التصديق ولا يمكن ان يكون كل واحد من الاجزاء محتاجا الى
كل واحد من الاجزاء الباقية من الحيثية التى احتاج اليه فيها والا لزم الدور
واليه اشار بقوله ولا يمكن شمولها باعتبار واحد اى لا يمكن شمول الحاجة لجميع
الاجزاء على ان يكون كل واحد منها محتاجا الى غيره باعتبار واحد بان يكون
كل موقوفا على غيره من الجهة التى يتوقف الغير عليه من تلك الجهة بل لابد وان
يكون البعض منها محتاجا الى الباقى من غير احتياج الباقى اليه كالهيئة الاجتماعية
للعشرة وادويه المجون فان الهيئة الاجتماعية معتنوه الى الباقى من غير
عكس او يكون كل واحد منها محتاجا الى كل واحد من الباقى من حيثية غير الحيثية التى

احتاج اليه فيها كالمادة والصورة للجسم فان المادة محتاجة فى وجودها الى الصورة
والصورة محتاجة فى تشخصها الى المادة بان يكون المادة تشخص الصورة هم هم

الاصل المفصول قد تميز فى الخارج وقد تميز فى الذهن **الشرح**

فى الخارج بان يكون لكل منها وجود مستقل غير وجود الآخر كالمادة والصورة هم

~~فى الفصل~~ المراد احد الماهية اما ان يكون متحده مجتمعه او يكون متحده فى الذهن غير
متحده فى الخارج بان يكون لكل منها وجود مستقل فى الخارج بل جعل كل منها فى الخارج
موجودا جعل الاخر وجعل المركب بينه جعل الاجزاء كالجنس والفصل بالنسبة الى
النوع ومعنى كونهما جزئى الماهية موكونهما حدى حدها فى الذهن ولهذا الاختلاف على
الحد بالمراطاة ضرورة امتناع حمل الجزء على الكل بهو هو وذلك كالسواد الذى
يشارك البياض فى اللون الذى هو جنسهما ومما رعه يفصل هو قابض البصر فان
جعله لونا فى الخارج هو جعله سوادا وكذا جعله قابضا للتقصد هو جعله لونا
سوادا ولهذا الاختلاف عليه هو هو وتمايز جنسه عن فصله يكون فى الذهن فقط ولو كان
اللون وجود مستقل والعارض البصر ايضا وجود آخر حارق اى فصل كان
باللون اذ ليس واحد من الفصول المخصصة بعينه شرطا لوجود اللون لانه لو كان شرطا
له لما امكن اللون مع عارضا ذلك الفصل او نجا فوا اذ الم يمكن واحد من الفصول
بعينه شرطا لوجود اللون وله وجود غير وجود الفصل الخاص يجوز صاف اقران الفصول
به بان يبقى اللون مع زوال القابض عنه ويقترن به خصوص المفرقة للبصد والباقى
بالعكس فالمقدم مثله والقايل ان منع الملازمة بانه يجوز ان يكون اللون المغاير للفصل
فى الوجود مشروطا فى وجوده الخاص بالفصل الخاص فممنوع بانتفاء الفصل وعلى
تقدير تسليم الملازمة نمنع انتفاء التالى وقيل ان جنس السواد المحسوس لا يتميز

عن فصله فى الخارج لانه لو تغير وجود جنسه عن وجود فصله فان كان كل منهما
محسوسا يلزم ان يكون احساسنا بالسواد احساسا بمحسوسين وان كان احدهما
محسوسا والمحسوس هو السواد فيلزم ان يكون احدهما داخلا فى طبيعة الاخر وسيجئ
وان لم يكن احدهما محسوسا فعند اجتماعهما ان لم يحدث منه محسوسة لم يكن
السواد محسوسا وان حدثت فتلك الهيئة هى معلولة الاجتماع الجنس والفصل
فيكون خارجة عنهما عارضة لهما فلا يكون التركب فى السواد المحسوس
بل فى فاعله وقابله وفيه نظر اذ لانم انه ان حدث منه محسوس يلزم
ان يكون عارضة لهما وانما يلزم ان لو لم يكن الهيئة الحاصلة هى مجموع
الجنس والفصل وهو ممنوع فانه يجوز ان لا يكون كل منهما محسوسا بانفراده
ويكون مجموعهما منه محسوسة حادثة فلا يكون عارضة لهما بل مقومة لكل منهما
فيكون التركيب فى نفسها لا فى فاعلها وقابلها واعلم ان الجنس والفصل لا يتمايزان
فى الوجود الخارجى اذ لو كان لكل وجود فى الخارج يلزم ان لا يكون احدهما
محمولا على الآخر بالمواطاة ولا يكونان محمولين على النوع بالمواطاة اذ يمتنع
ان يكون الشئ هو بعينه ما يكون مغايرا لما هو وجوده وبعبارة اخرى فان احد
الموجودين لا يكون هو الآخر لاستحالة ان يكون مغايرا لوجوده فى الخارج بعضى امتناع
الحمل بالمواطاة لكان المغايرة فى الوجود الذهنى ايضا بمعنى امتناع الحمل
بالمواطاة فان احد الموجودين فى الذهن لا يكون هو بعينه الموجود الآخر فلا يكون
الجنس متميزا عن الفصل فى الوجود الذهنى ايضا لانا نقول التمايز فى الوجود
الذهنى بمعنى امتناع حمل الجنس المقيد بالوجود الذهنى على الفصل والنوع ولا

بمعنى امتناع حمل الجنس مع قطع النظر عن وجوده الذهنى والخارجى فان قيل
يعتبر هذا ايضا فى الوجود الخارجى فان الجنس المحمول فى الخارج هو الجنس مع
قطع النظر عن وجوده الخارجى جيب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر
عن وجوده الخارجى انما هو فى العقل اذ الماهية من حيث هى هى لا تحقق
لها الا فى العقل واذا ثبت ان الجنس والفصل لا تتمايزان فى الوجود الخارجى
فمعقول الجنس والفصل اما ان يكونا ماخوذين من امر خارجى كالحيوان و
الناطق فيكون الماهية المركبة من الجنس والفصل مركبة فى الخارج وقد لا يكونان
كجنس العقل وفصله فيكون ماهية العقل مركبة فى الذهن بسيطة فى
الخارج ولا امتناع فى ان يكون صورتان عقليتان مطابقتين لامر
بسيط فى الخارج **الاصل** واذا اعتبر عروض العموم ومضافيه
فقد تتباين وقد تتداخل **الشرح** اجزاء الماهية باعتبار عروض العموم
لها ومضافه اعنى الخصوص تنقسم الى متداخلة والى متباينة وذلك
لان اجزاء الماهية لا يخ اما ان يكون بعضها اعم من البعض او لا يكون
والاول يسمى متداخلة والثانية متباينة والاجزاء المتداخلة اما ان يكون
بعضها اعم من البعض الآخر مطلقا او من وجه فان كان الاول فاما ان يكون
العام متنوعا بالخاص وح اما ان يكون العام جاريا مجرى الموصوف
والخاص جاريا مجرى الصفة او بالعكس فان كان الاول فالعام الجنس والخاص
الفصل مثل الحيوان والناطق وان كان الثانى فلا يكون ذلك التركيب
من الجنس والفصل بل من الشئ وعارضه كالموجود المقول على المقولات العشر

فانه متقوم بتلك الماهيه وعارض لها او يكون الخاص مقوما بالعام مثل النوع
الاخير المقيد بالعوارض المفارقه فانه اذا اعتبر مجموع مركب من النوع الاخير
والعوارض المفارقه يكون تلك العوارض اجزاء للمجموع المعتبر ويكون اخص من
النوع الذى هو الجزء الاخر ومقوما به كالانسان المقيد بالضاحك او
الكاتب او غير ذلك من الاعراض المفارقه وان كان الثانى وهو ان
يكون بعض الاجزاء اعم من البعض الاخر من وجه فمثل الماهيه المركبه من
الحيوان والابيض والاجزاء المتباينه للاخ اما ان يكون المركب منها
مركبا من الشئ الماخوذ مع احدى علله او من الشئ الماخوذ مع احد معلولاته
او من الشئ الماخوذ مع غير علله ومعلولاته فان كان الاول فاما ان
يكون مع علته الفاعليه مثل العطار فانه فائده مقرونه بالفاعل او مع
علته المادته كالانطس الذى هو ذو تقعير فى الانف او مع علة الصوره كالانطس
ان جعلناه اسما للانف الذى فيه تقعير او مع علته الغائيه كالخاتم فانه اسم
لحلقه مقرونه بما هو غايه وهو التجمل بها فى الاصبع وان كان الثانى فهو
كالرازق والخالق وغير ذلك من الاسماء المشتقه وان كان الثالث
فاما ان يكون كلها وجوديه او بعضها وجوديه وبعضها عدميه فان كان الاول فلا
اما ان يكون كلها حسيه او اضافيه او بعضها حسيه وبعضها اضافيه فان كلها
حسيه فاما ان يكون كلها حسيه فاما ان يكون متشابهة او مختلفه فاما ان كانت
متشابهة فكالعدد المركب من الاحاد وان كانت مختلفه فاما ان يكون معقوله
او محسوسه فان كانت معقوله فكالجسم المركب من الهيولى والصورة والعداله

المركبه من العفه والحكمه والشجاعه وان كانت محسوسه فكالبلقه المركبه من السواد و
البياض وان كان كلها اضافيه فكالاقرب والابعد فانهما مركبان من اضافه عارضه
لاضافه اخرى وان كان بعضها اضافيه وبعضها حسيه فكالسرير فانه مركب
من الخشب الذى هو موجود حسى ومن الترتيب الذى هو اضافى وان كان الثانى
وهو ان يكون بعضها عدميه وبعضها وجوديه فكالاول فانه مركب من وجودى
وهو كونه مبدا الغير وعدمى وهو انه لا مبدا له **الاصل** وقد تؤخذ مواد وقد تؤخذ محموله
معرض لها الجنسيه والفصليه وجعلاهما واحد **الشرح** اجزاء الماهيه قد يوجد
من حيث انها مواد وتكون اجزاء حقيقيه للماهيه لانحمل عليها بالمواطاه وقد يوخذ
من حيث انها محموله عليها بالمواطاه ولا تكون اجزاء حسيه لها بل اذا قيل لها
انها اجزاء لها فبالمجاز من حيث ان اللفظ الدال عليها جزء لحدها ولتبين
ذلك فى مثال فنقول ان الجسم قد يؤخذ من حيث انه مادة للحيوان ويكون جزءا
حسيا له غير محمول عليه بالمواطاه وقد يوخذ من حيث انه محمول عليه بالمواطاه وجنس
له فاذا اخذ الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط انه لا مدخل فى وجوده معنى
غير هذا او بحيث لو انضم معنى غير هذا مثل حس او تغذ او غير ذلك كان معنى
خارجا عن الجسم مضافا اليه فالجسم مادة غير محمول على ما تحته وان اخذ الجسم جوهرا ذا طول
وعرض وعمق بشرط ان لا يتعرض لشئ اخر اصلا بل مع قطع النظر عما عداه كان محمولا
على كل نوع تحته وكذا الناطق فى الحساس النامى قد يوخذ على الوجه الاول فيكون مواد
واجزاء حسيه غير محموله وقد يوخذ على الوجه الثانى فيكون محمولا الا يقال اذا قلنا الانسان
جسم فان كان المراد به ان مفهوم الانسان بعينه مفهوم الجسم كان ذلك باطلا

وان المراد بان الانسان موصوف بالجسم فهو ايضا بط لان الجسم جزء من الانسان
والجزء معدم والصفة متاخرة وان كان امرا اخر فلا بد من بيانه لتصور ومنظر في
صحته وفساده لانا نقول المراد به امر ثالث وهو اتحاد ما في الوجود فان الانسان مغاير للجسم
في الماهية لكنهما تحدان في الوجود والذات لان الجسم من حيث هو لا مدخل له في الوجود الا بعد
تقدم واستحالة عروض الوجود الا للجسم المقيد بذلك التقييد قيل لو جاز عروض الوجود
الواحد لماهيتين جاز قيام العرض الواحد بمحلين والثاني بط وعلى تقدير جواز عروض
الوجود الواحد لماهيتين لا يجوز عروض الوجود الواحد لماهية الجزء والكل لان الجزء
من حيث هو جزء له وجود معدم على وجود الكل وذلك الوجود يمتنع ان يكون هو الوجود
الذي عرض للكل وله لامتناع ان يكون الجزء بذلك الوجود معدما على ذلك الوجود
والا لزم عدم الشيء على نفسه وهو محال واذا كان ذلك الوجود مغايرا للوجود العارض
للكل فلو كان الجزء موجودا ايضا بالوجود العارض للكل لزم ان يكون للجزء وجودان
وانه محال بالضرورة احتج بان جواز عروض الوجود الواحد لماهيتين
لا يستلزم جواز قيام العرض الواحد بمحلين فان الوجود ليس بعرض ومعروضه
لا يكون معروضا له في الخارج كالموضوع بالنسبة الى العرض بل عروض الوجود
لا يصور الا معقولا في العقل فجاز عروضه للماهية المتصورة في العقل بامرين واما
قوله لا يجوز عروض الوجود الواحد لماهية الجزء والكل لان الجزء من حيث هو جزء له
وجود معدم على وجود الكل قلنا مسلم ان الجزء من حيث هو جزء له وجود معدم على
وجود الكل لكن الجزء من حيث هو جزء لا يكون محمولا على الكل حتى يلزم منه عروض
الوجود له بل الجزء من حيث هو جزء مادة والمادة غير محمولة والمحمول من حيث

هو محمول لا يكون له وجود مغاير لوجود الموضوع والحاصل ان الجزء من حيث انه جزء
يكون له وجود معدم ولا يكون محمولا ومن حيث انه محمول لا يكون له وجود غير وجود
الموضوع فلا يلزم عروض الوجود من له بهذا واذا اعتبر الجزء من حيث انه محمول فقد
يعرض له اما الجنس او الفصل لان الجزء من حيث هو محمول اما ان يكون تمام الذاتي
المشترك بين الماهيتين وما يخالفها في الحقيقة اولا والاول يعرض له الجنس والثاني يعرض
له الفصل وجعل الجنس والفصل واحدا وذلك لانه لو لم يكن جعلهما واحدا كان
لكل منهما وجود مغاير لوجود الاخر فلا يكون احدهما محمولا على الاخر بالمواطاة وبهذا
يتبين عند العقل الاصل والجنس كالمادة وهو معلول والفصل كالصورة وهو علة
الشرح الجنس والفصل اذا نسبا الى المادة والصورة كان الجنس اشبه بالمادة
من الفصل والفصل اشبه بالصورة من الجنس وذلك لان الجنس لا يقوم بالفعل
الا بمقارنة الفصل كما ان المادة لا تقوم بالفعل الا بمقارنة الصورة والفصل علة لوجود
الجنس على معنى ان طبيعة الجنس في العقل امر مبهم لا يحصل نفسه قابل لان يكون
اشياء كثيرة بمحل واحد وهو محتاج الى ان يضيف الذهن اليه معنى زائدا ليحصل
ويعين به ويكون هو احد هذه الاشياء بعينه وهذا الزائد هو الفصل وعليه بهذا
المعنى لا يمكن منعها وتوهم كون الفصل علة لطبيعة الجنس في الخارج خطا لان
الفصل في الخارج نفس الجنس فلا يكون علة له والا لزم تقدمه بالوجود عليه فيمتنع
ان يكون بعينه الفصل الاصل وما لا جنس له لا فصل له الشرح الماهية التي
لا جنس لها لا فصل لها لانها اذا لم يكن لها جنس لم يشارك غيرها في ذاتي فلا تحتاج
الى ان ينفصل عنه بفصل بل هي منفصلة بذاتها عن الغير وان كانت

مشاركة له في الوجود وقيل ان الجنس العالي يجوز ان يكون له فصل معلوم للماهية
وان كان لا جنس لها لجواز تركبه من امرين متساويين او امور متساوية
فيكون كل منها فصلا مقوما وقيل يمتنع تحقق ماهية مركبة من امرين او امور متساوية
لان تلك الماهية ان كانت جوهرا فيكون الجوهر جنسا لها وان كانت عرضا كان
احد التسعة او احد الثلثة جنسا لها فلا يكون مركبة من امرين امور متساوية لا يقال
لم لا يجوز ان يكون تلك الماهية نفس جنس من الاجناس العالية وح لا يكون مندرجة
تحت جنس لانا نقول هذا ايضا ممتنع لان الجوهر مثلا من حيث هو جوهر لو كان مركبا من
امرين او امور متساوية كان كل منها اما جوهرا او عرضا لعزوره الحصر الجايز
ان يكون جوهرا والا يلزم ان يكون الجوهر اجزاء النفه ولا جايز ان يكون
عرضا والا ليقوم الجوهر بالعرض وهو بطل لانا نعلم انه لو كانت عرضا لزم ان
يكون احد التسعة او الثلثة وهو ممنوع وايضا لانا نعلم انه لو كان جوهرا يلزم ان
يكون الجوهر جزء النفه وانما يلزم ذلك ان لو كان الجوهر ذا اجزاء وهو ممنوع
بجواز ان يكون الجوهر خاصة له قيل على تقدير تركب الماهية من امرين
يساويانها لا يكون شئ منهما فصلا لها لان هذه الماهية يجب ان تكون ممتازة
بنفسها كالبسيط والمعاني التي تركب هذه الماهية منها لما لم تعين شئ
مبهم كالجنس والا لحصل وجود غير محصل كالوجود الجنسي فلا يكون فصولا بالمعنى
المعتبر في سائر الفصول المنوعة واما المميز في الوجود فكما يمتاز الجزء بذاته
عما يشاركه في الوجود كذلك المركب بذاته يمتاز عنه اذ لا مشاركة لغيره
في ذاته وليس احدهما في ان يميز الاخر باولى من الآخر في ان يميزه وايضا

الجزء والمركب

الجزء انما يميز الكل من حيث هو خاص به واختصاصه به لا يعقل الا بعد تعقل
ماهية الشئ التي لا يشاركها غيرها فيها اعني الممتازة عن غيرها لذاتها فاذن
هو متميز قبل تميز الجزء اياها فان ثبت هذه المعاني فصولا كان وقوع اسم الفصل
عليها وعلى الفصول المنوعة بالاشتراك وفيه نظر اما اولا فلان الماهية لما
كان تحقق مفهومها متوقفا على تحقق مفهوم الجزء كان الجزء علة لتقوم مفهومها
فكان علة لتميزها فانه اذا لم يعتبر الجزء لم يمكن امتياز ماهية فضلا عن امتيازها
عن غيرها ولو جوزنا امتيازها عن غيرها بنفسها لم يلزم ان لا يكون ممتازة بالجزء
وذلك لان الجزء لما كان محققا لها فقد تميزها عن غيرها وان كانت الماهية
ممتازة بنفسها ولا يلزم منه تحصل الحاصل لان الامتياز الحاصل بتميز الجزء
الماهية غير الامتياز الحاصل بنفسها واما ثانيا فلان تميز الجزء المركب لا توقف
على تعقل اختصاصه به بل على اختصاصه به في نفس الامر واختصاصه
به في نفس الامر لا توقف على تعقل الماهية الممتازة عن غيرها بذاتها ولا على
امتيازها في نفس الامر بل تحققها وامتيازها في نفس الامر بالجزء وايضا
هذا الكلام قايم بعينه في الفصول المنوعة والحق انه لا يجوز ان تكون ماهية
مركبة من امرين او امور متساوية سواء كان الامران او الامور المتساوية
ماخوذة من اجزاء خارجية او لم تكن اما اذا كانت ماخوذة من اجزاء خارجية
فلانه يلزم ان تكون الماهية مركبة من اجزاء موجودة في الخارج فتلك الماهية
اما جوهر او عرض لا جايز ان تكون عرضا وح يلزم ان يكون العرض الواحد
عرضين وهو محال لا يقال لا نسلم ان يكون العرض الواحد مركبا من عرضين

وهو ممنوع فان الخارج من الخارج هو العرض الواحد

موجودين كما ان الجسم جوهر واحد مركب من جوهرين موجودين وهما الهيولى والصورة
لانا نقول كل واحد من العرضين اما ان يكون غنيا عن الاخر فلا يلتئم منهما حقيقة واحدة
واما ان يكون محتاجا الى الاخر فيلزم الدور واما ان يكون احدهما غنيا عن الاخر
والآخر محتاجا اليه وح اما ان يكون احدهما حالا فى الآخر او الثانى يعنى ان لا يلتئم
منهما شئ واحد والاول لا ح اما ان يكون المغنى هو المحل او الحال فان كان الاول
يلزم ان يكون المحل متقوما بالقوام بدون الحال والحال محله فيه بعد تقومه فيكونان
عرضين احدهما قائم بالاخر بعد تقومه فلا يكون المجموع عرضا واحدا حقيقيا بل
اعتباريا والثانى يقتضى ان يكون ما فرض حالا غير حال وذلك لان الحال
معدوم ح قبل المحل الموضوع فاذا حصل الجزء الآخر فى موضوعه لم يحل فيه والا يلزم
اجتماع العرض وايضا لم يكن ح احدهما بالمحلية والاخر بالحالية اولى من العكس واذا
لم يحل فيه لم يلتئم منهما عرض واحد حقيقى وهذا بخلاف الهيولى والصورة فان
الصورة لما كانت غنية بذاتها عن الهيولى والهيولى مفتقرة فى تقومها بالفعل
اليها كان تحققها بالذات متقدما على حلولها فى الهيولى فلا يلزم من حلولها فيها
محال بخلاف حلول احد من العرضين فى الاخر فانه اذا كان الحال متقدما
بالذات يكون حالا فى الموضوع فلا يمكن ان يحل فى الاخر والا يلزم اجتماع العرض
وايضا اذا حل الاخر فى الموضوع يكون كل منهما حالا فى ثالث فلا يكون احدهما
بالحالية والآخر بالمحلية اولى من العكس واذا كانت جوهرا فجزاه الموجوده فى
الخارج قبل وجود الكل لا يجوز ان يكون اعراضا والا يلزم تقوم الجوهر
بالعرض وهو محال بل جواهر ح لا ح اما ان يكون كل منهما غنيا عن الاخر او

محتاجا او احدهما محتاجا دون الآخر والاول والثانى باطلان والثالث لا ح اما
ان يكون احدهما حالا فى الآخر او الثانى يقتضى ان الحاصل منهما جسمية واحدة
والاول يقتضى ان يكون المركب منهما جوهرا فيكون الجوهر جنسا له فلا يكون مركبا
من امرين متساويين هذا اذا كانت الامور المتساوية ماخوذة من امور خارجية
واما اذا لم تكن ماخوذة من امور خارجية فلا نح لا ح اما ان يكون كل من الجزئين
مثلا غنيا عن الآخر فلا يلتئم منهما حقيقة واحدة او مفتقرا الى الآخر فيدور او احدهما
غنيا والآخر محتاجا وهو ايضا باطل لان الاحتياج لا يتصور فى الخارج لانه لا يكون
خارجيا ولا فى العقل لانه لما كان كل منهما مساويا للآخر لم يكن احدهما مبهما صالحا
لان يقال على اشياء كثيرة فلا يحتاج الى ان ينضم اليه ما يعينه ويحصله فيكون غنيا فى
العقل عن الآخر فلا يلتئم ماهية واحدة منهما فى العقل لا يقال الماهية المركبة من امرين
متساويين فى العقل جاز ان تكون ماهية اعتبارية فيجوز ان يكون ملتئما من جزئين
كل منهما غنى عن الآخر لانا نقول الامور الاعتبارية يجوز ان يكون ملتئما من جزئين
كل منهما على نوعين اعتبارى فرضى لا يلزم تحققه بالاعتبار واعتبارى حقيقى يلزم
تحققه بالاعتبار والاعتبارى الفرضى لا فائدة فى اعتباره بخلاف الاعتبارى الحقيقى
والمراد من قولنا لا يجوز ان تكون الماهية مركبة من امرين متساويين او امور
متساوية الماهية العينية والاعتبارية الحقيقية لا الاعتبارية الفرضية فانه جاز
تركيبها من الامور المتساوية المفروضة والاعتبارية اللازمية لا يجوز تركيبها
من امور متساوية كما ذكرنا **الاصل** وكل فصل تام فهو واحد ولا يمكن وجود
جنسين فى مرتبة واحدة لماهية واحدة فلا تركيب عقلى الا منهما **الشرح** الفصل

التام اعنى الذى يتعين الجنس وتحصله لا يكون الا واحدا الا ان الواحد ان
لم يتحصل به الجنس لا يكون فصلا تاما وان تحصل به يكون ما عداه لا مدخل له فى
التحصل فلا يكون فصلا نعم قد يوجد الفصل من مبادٍ متعددة وح يكون الفصل
التام مجموعها وكل واحد منها موجزه والفصل قد يكون له مبدأ يوجد منه كالناطق
وربما لا يدل على المبدأ الحقيقى الا عرض ذاتى له فيشتق له الاسم من ذلك
العرض كالناطق المشتق من الناطقية النطق الدال على مبدا فصل الانسان فان
كان له اعراض مترتبة فيشتق تمام ما يقرب اليه كالناطق بالنسبة الى مبدا فصل
الانسان فان وجد له عرضان مشتركة تقدم احدهما على الاخر فقد يشتق له عن
كل واحد منهما اسم ويجعل المجموع قائما مقام الفصل الحقيقى كالحساس والمتحرك
بالارادة فان مبدا الفصل الحقيقى هو النفس الحيوانية التى هى معروضة الحس
والحركة وقد اشتبه تقدم احدهما على الاخر فاشتق عن كل واحد منهما للفصل الحقيقى
اسم وجعل المجموع قائما مقام الفصل الحقيقى والامكن وجود جنسين فى مرتبة
واحدة لماهية واحدة وذلك لانه ح كل منهما لا تحصل بالفصل وحده والا لكان
النوع محققا بدون الجنس الاخر فلا يكون الاخر جنسا له والتقدير بخلاف ذلك بل
كل منهما تحصل بالفصل وبالجنس الاخر فعلة تحصل كل منهما هو المجموع الحاصل من
الفصل والجنس الاخر فيكون كل منهما علة ناقصة لتحصله فيكون تحصل كل
منهما موقوفا على الاخر فيلزم الدور وانما قيد بقوله فى مرتبة واحدة اذ يجوز ان
يكون لماهية واحدة جنسان او اجناس مترتبة بعضها فوق بعض والا يلزم منه
محذور واذ اثبت انه لا جنس له لا فصل له يلزم منه ان لا تركيب عقلى الا من

الجنس والفصل وذلك لان الاجزاء العقلية اى المحمولة منحصرة فيهما وذلك
لان الجزء العقلى ان كان تمام الجزء المشترك من الماهية ونوع اخر مخالف لها فى
الحصة فهو الجنس لانه يصح ان يكون مقولا فى جواب ما هو بحسب الشركة المحضة
وان لم يكن تمام الجزء المشترك من الماهية ونوع مخالفها فى الحصة فلا بد وان يكون
فصلا سواء اختص بها او لم يختص اما اذا اختص بها فظاهر لانه يصلح للتمييز الذاتى
عما يشاركها فى الجنس ضرورة اشتراكها مع الغير فى الجنس لما عرفت انه لا يجوز تركب
الماهية من امرين متساويين فاذا ثبت اختصاص احد الجزءين فلا بد من اشتراك
الجزء الآخر واما اذا لم يختص فلانه لا يكون تمام المشترك من الماهية ونوع اخر
مخالفا فى الحصة اذ التقدير خلافه فيكون بعضا من تمام المشترك ولا يكون
مباينا له ولا اخص مطلقا ولا من وجه وكل هذا ظاهر بل اما اعم مطلقا او مساويا فان
كان مساويا فلا بد وان يميز تمام المشترك عما يشاركه فى جنس لها لانه ح لا بد وان
يكون لتمام المشترك جنس لما ذكرنا من تميز الماهية عما يشاركها فى جنس تمام المشترك
فيكون فصلا لها وان كان اعم من تمام المشترك فلا بد وان يكون مساويا لتمام
مشترك ما والا لزم تركب الماهية من امور غير متناهية وهو محال فيميز عما يشاركه فى
الجنس مميز للماهية عما يشاركها فيه فيكون فصلا لها هذا ان لا تركب عقلى
الا من الجنس والفصل فان قيل لانا نمنع انه اذا لم يكن مساويا لتمام مشترك ما يلزم
ركب الماهية من امور غير متناهية وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن عموم باشتراكه
من تمام المشترك الاول والثانى وهو ممنوع احيب بانه لم يتحقق عموم باشتراكهما
تمام المشترك الاول والثانى وذلك لان كلا من تمام المشترك الاول والثانى حزء لا

جنس

المعروضة ولا يجوز ان يكون في مرتبة واحدة لما عرفت فيكون احدهما اعم من الآخر
مطلقا فلا يكفي في عمومه اشتراكه منهما **الاصل** ويجب تباينهما **الشرح** الجنس والفصل
قد يتحدان في الماهية بان يكون لها جنس واحد وفصل واحد وقد يتعددان
فيتباينان في العموم والخصوص كالناطق والحيوان والحساس والجسم النامي والجسم ولا بد
من تباينهما والا يلزم التسلسل في العلل والمعلولات الى غير النهاية وهو محال **الاصل**
وقد يكون منهما طبعي ومنطقي وعقلي كجنسهما **الشرح** كل من الجنس والفصل قد يكون
طبعيا وقد يكون منطقيا وقد يكون عقليا مثلا الحيوان جنس طبعي ومفهوم
الجنس جنس منطقي والمركب منهما عقلي والناطق فصل طبعي ومفهوم
الفصل فصل منطقي والمركب منهما عقلي كما ان جنس الجنس وجنس الفصل
وهو مفهوم الكلي من حيث هو قد يكون طبيعيا وهو مفهوم الكلي من حيث هو
قد يكون منطقيا وهو الكلية العارضة لمفهوم الكلي فان مفهوم الكلي يعرض له انه
كلي وقد يكون عقليا وهو المركب منهما وبهذا هو المراد من قوله بجنسهما ويمكن ان
يفهم منه ان كلا منهما طبيعي ومنطقي وعقلي كما ان الكلي الذي هو جنس لها
ينقسم الى هذه الثلثة كما ذكرنا فيكون الطبيعة التي يعرض لها الكلي كالانسان مثلا
كليا طبيعيا ومفهوم الكلي كلي منطقي والمركب منهما عقلي والتغيير الاول اولى
يعرف بالتامل **الاصل** ومنها عوال وهو اسافل ومتوسطات ومن الجنس ما هو مفرد
وهو الذي لا جنس فوقه والا لكان جنسا واضافيان وقد يجتمعان مع التقابل **الشرح**
الجنس اما ان يكون اعم الاجناس المترتبة وهو العالي كالجوهر او اخصها وهو السافل
كالحيوان او اعم من بعض واخص من بعض وهو المتوسط كالجسم النامي او مباينا لها وهو

المفرد ولم يوجد له مثال والفصل قد يكون عاليا وهو اعم الفصول المرتبة وهو الفصل الذي
قسم الجنس العالي اول انقسامه كقابلية الابعاد المقسمة للجوهر وقد يكون سافلا وهو
اخصها وهو الفصل المقوم للنوع السافل كالناطق او اخص من بعض واعم من بعض
وهو الفصل المعوم للجنس المتوسط غير الذي هو مقسم للعالي اولا كالنامي الحساس
وقد يكون مباينا للفصول المرتبة وهو الفصل المفرد كالفصل المقوم للنوع الذي لا يكون
له الا جنس واحد وفصل واحد ولم يتعرض المص للفصل المفرد بل اقتصر على ذكر الجنس
في الافراد وهو سهل والجنس والفصل اضافيان لان كلا منهما لا بد وان يعتبر بالقياس
الى شئ فان الجنس انما هو بالقياس الى انواعه وكذا الفصل وقد يجتمع الجنس والفصل في
شئ واحد لكن باعتبارين مع انه يكون منهما معا بل لان الجنس مقول في جواب
ما هو والفصل ليس بمقول في جواب ما هو لكن اعتبارا لتقابل غير اعتبار اجتماعهما فان
اجتماعهما في شئ واحد بالقياس الى شيئين وذلك كالجنس كالحساس الذي هو فصل
بالنسبة الى الحيوان جنس بالنسبة الى السميع والبصير وتقابلهما انما يكون بالنسبة
الى شئ واحد فان الجنس للشئ سجيل ان يكون فصلا له **الاصل** ولا يمكن اخذ الجنس بالنسبة
الى الفصل **الشرح** اي لا يمكن اخذ الجنس بالنسبة الى الفصل بان يكون الجنس جنسا
بالنسبة الى الفصل كما هو جنس بالنسبة الى النوع والا لكان مقوما للفصل فلا يكون
الفصل محمولا ومعنيا له بل الجنس محمول على الفصل على معنى انه لازم له لا على معنى
انه جزء الماهية فلا يكون شاركا الجنس في الماهية متميزا عنه بذاته ويشاركه النوع
على انه جزء منه فيمتاز عنه بدخول طبيعة الجنس في ماهية النوع وعدم دخولها في
ماهية الفصل واما حال الفصل بالنسبة الى سائر الاشياء فانه ان شاركها في الماهية

وجب ان ينفصل عنها بفصل وان اشاركها في الماهيه لم يجب ان ينفصل
عنه بفصل **الاصل** واذا نسبنا الى ما يضافان اليه كان الجنس اعم والفصل
مساويا **الشرح** قد ذكران كلا من الجنس والفصل انما يكون بالقياس الى شئ فان
نسبنا الجنس والفصل الى ما يضافان اليه كان الجنس اعم مطلقا مما يضاف اليه لكونه
مشتركا بينه وبين غيره والفصل مساويا له لانه ذاتي لغيره عما عداه فلا يكون اعم منه
والا لم يفد التمييز ولا اخص منه والا لم يكن ذاتيا له **الاصل** والتشخص من الامور
الاعتباريه فاذا نظر اليه من حيث هو امر عقلي وجد مشاركا لغيره من الشخصات
فيه لا مسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار **الشرح** الماهيه النوعيه من حيث هي هي
نفس تصورها غير مانع من الشركه والشخص بنفسه نفس تصوره مانع من الشركه فاذن
لابد في الشخص من زائد وهو التشخص فالتشخص هو ما به يمنع التصور وقوع الشركه
زائد على الماهيه وعلى الوجود ايضا لانه متاخر بالطبع عن الوجود فان الشئ ما لم
يوجد ذهنا او خارجا لم يمنع تصوره من وقوع الشركه فالتشخص الخارجي يتوقف
تشخصه على الوجود الخارجي والتشخص الذهني يتوقف تشخصه على الوجود الذهني
وما يتاخر بالطبع عن الشئ فهو زائد عليه وهو من الامور الاعتباريه اذ لو وجد في
الخارج لكان تشخصا له ماهيه نوعيه فيكون تشخصها زائدا عليها ويلزم التسلسل
في الامور الموجوده المترتبه معا وهو محال لانا نقول ان التعين لو كان موجودا في
الخارج لكان له تعين زائد على ماهيته ولم لا يجوز ان يكون تعين التعين عين
ماهيته لانا نقول كل ما هو موجود في الخارج فله ماهيه نوعيه تصورها غير مانع من الشركه
ومن حيث هو موجود مشخص تصوره مانع فيلزم ان يكون التشخص امرا زائدا على ماهيته النوعيه

والتشخص اذا كان موجودا في الخارج يكون حاله هذا الحال فيكون تشخصه ايضا امرا زائدا
على ماهيته النوعيه ويلزم التسلسل وهو محال فثبت ان التشخص من الامور الاعتباريه
وهو من المعقولات الثانيه لانه من العوارض التي تلحق المعقولات الاولى في الذهن
ولم يوجد في الخارج ما يطابقه قوله فاذا نظر اليه من حيث هو امر عقلي اشاره الى جواب
دخل مقدر توجيهه ان يقال لم كان التعين من الاعتبارات العقليه كان لها
وجود في العقل فيكون متشخصا في العقل فيكون لها تشخص اخر فهلم التسلسل
وتقرير الجواب المشخص من حيث هو متعلق بالمتعين اي من حيث انه تعين له
لا يكون مشاركا لشئ من الشخصات فلا يكون له تشخص آخر بهذا الاعتبار فاذا نظر
العقل اليه من حيث انه امر عقلي يكون له ماهيه نوعيه وجده مشاركا لغيره من
الشخصات في الماهيه وبهذا الاعتبار يكون متشخصا لا تشخصا ويكون له تشخص اخر ولا
تسلسل بل ينقطع بانقطاع اعتبار العقل واستدل على وجوده في الخارج بوجوه
الاول انه جزء من المتشخص للوجود في الخارج وجزء الموجود موجود وفيه نظر لانه ان اريد
بالمشخص معدوم التشخص فلا نسلم ان الشخص جزء له وان اريد بالمشخص الموجود مع الشخص فلا نسلم
ان الشخص بهذا المعنى موجود في الخارج الثاني لو كان الشخص عدميا لكان عدما للشخص
وح يلزم ان يكون وجوديا لان اللاشخص عدمي وعدم العدمي وجودي او عدما للشخص
اخر فيكون احدهما وجوديا والاخر مماثل له فيكونان وجوديين او عدما لغيره وهو بط
والا يلزم من وجوده نفي التعين ولم يتحقق غير يلزم من وجوده نفي التعين وفيه نظر
اما اولا فلانا نسلم انه اذا كان عدميا يكون عدما لشئ بل يكون معدوما والمعدوم لا يكون
عدما لشئ واما ثانيا فلانه لا نسلم ان اللاشخص عدمي فان الشئ المعتبر عنه بالمعدول لا يلزم

غلط المعترض

ان يكون عدما واعنى اللامعدوم وعلى تقدير ان يكون اللاشخص عدما لا يلزم ان
يكون التشخص وجودا لان الامتناع عدمى والامتناع اضافى ولئن سلمنا ذلك
لكن لا يلزم انه اذا كان عدما لشخص آخر وهو ثبوتى يلزم ان يكون التعين المفروض
ايضا كذلك قوله لانه حينئذ لو قلنا لا نسلم ان اشتراك التعينات فى مطلق التعين
اشتراك الجزئيات فى العارض فلا يلزم حينئذ مماثلة الجزئيات الثالث انه لو كان عدميا
لكان عدميا للاطلاق اولما لا سفك عدمه عن عدم الاطلاق اولا يكون كذلك
فان كان الاول اى عدميا للاطلاق اولما لا سفك عدمه عن عدم الاطلاق
يلزم اشتراك جميع الافراد فى ذلك المعنى فلا امتياز شئ منها عن الاخر وان كان
الثانى اى عدميا لما سفك عدمه عن عدم الاطلاق فعدم سفك احد العدمين عن الآخر
فاما ان يوجد عدم الاطلاق بدون ذلك العدم او بالعكس والاول يستلزم كون
الشئ الواحد مطلقا ومعينا وهو ظاهر اما اولا فلما ذكرنا واما الثانى فلاستدلال الثانى و
اما ثانيا فلانه لو اريد بالتعين المعين المشترك من التعينات صحة ان عدم الاطلاق
قوله يلزم اشتراك جميع الافراد فيه قلت لا امتناع فى ذلك قوله فلا امتياز شئ منها
عن الآخر قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن لكل فرد معين خاص معروض
للتعين المطلق يمتاز ذلك المعروض عن غيره بذلك المعين الخاص وهو ممنوع وان
اريد بالمعين التعين الخاص بالمعروض فنختار انه عبارة عن عدم امر سفك عدمه
عن عدم الاطلاق ووجود عدم الاطلاق بدون ذلك العدم قوله يلزم ان
يكون الشئ الواحد لا مطلقا ولا معينا قلنا ان اردتم به انه يلزم ان يكون الشئ الواحد
لا مطلقا ولا معينا بالمعين المشترك فممنوع لانه لا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء

الخاصة م

العام وان اردتم به لا معينا بالتعين الخاص فنسلم ولا امتناع فيه لجواز ان يكون ح
لا مطلقا ولا معينا بالتعين الخاص ومعينا بمعين اخر **الاصل** اما ما به التشخص فقد يكون
نفس الماهية فلا تكثر وقد يسند الى المادة المشخصة بالاعراض الحالة فيها والحاصل الشخص
بانضمام كلى عقلى الى مثله والتميز بعارض التشخص ويجوز امتياز كل من الشيئين بالآخر **الشرح**
لما فرغ من بحث ماهية التشخص اراد ان يشير الى ما به التشخص فقال ما به التشخص ان كان الماهية
لم يتكثر اى يلزم انحصار نوعها فى شخصها لانه لما اقتضت الماهية التشخص كان لمسمع ان
يحقق شخص اخر والا لامكن تخلف المعلول عن علته وان كان ما به الشخص غير الماهية فلا بد
من ان يسند التشخص اليها وذلك لان المباين بسيطة الى الكل سواء وغير المباين اما حال فى
التشخص او محل له والاول باطل لان المحل سابق على الحال فلا يكون الحال سببا للتشخص فتعين
الثانى فيستند التشخص الى المادة وللمادة تشخص بانضمام اعراض خاصة بها حالة فيها مثل
الاين المعين والكيف المعين والوضع المعين وح تكثر اشخاص الماهية بسبب تكثر المادة
قيل فيه نظر اذ جاز ان يكون السبب حالا فى محل التشخص لا حالا فيه والا محلا له وبهذا النظر
غير مضر بالمقصود لان الحال فى المحل يحتاج فى المحل فستند التشخص اليه استنادا بسببه
قيل لو كان تكثر اشخاص الماهية بسبب تكثر المادة لكان تكثر المحال المتكثرة المتماثلة بسبب
محال اخر ويلزم التسلسل اجيب بان الشئ الذى لا يقبل الكثرة لذاته يحتاج فى تكثره
الى شئ يقبل الكثرة لذاته وهو المادة واما الذى يقبل الكثرة لذاتها عنى المادة فهو الاحتياج
فى الكثرة الى قابل آخر بل انما يحتاج الى فاعل يكثره فقط قيل والحق ان علة التشخص تحقق
الماهية فى الخارج لانا نعلم ضرورة ان الماهية اذا تحققت فى الخارج سواء كان هناك مادة
او اضافة اولا هذا ولانها صارت شيئا منفردا مخصوصا لا يمكن فيه التعدد والاشتراك

اصلا والامعنى للمعين سوى ذلك فعلم ان نحو الماهية وحده كاف فى تعينها فهو علة للتعين
وتعدد الاشخاص انما يكون بتعدد الوجودات للماهيه وفيه نظر لان الماهيه المتحققه فى
الخارج الخ اما ان يكون مادته اولا فان كان الثانى فلا تحتاج فى تشخصها الى ما ده
وان كان الاول فلم يتحقق الا بالمادة فتكون للماده مدخل فى تشخصه وموالمط ولا لحصل
التشخص بانضمام كلى عقلى الى كلى عقلى آخر لان انضمام الكلى الى الكلى لا يعدو ان يصير
بحيث يمنع تصوره من الاشتراك فيه لان المضموم والمضموم اليه والانضمام كلها كليات
نعم قد يجوز ان يعد الانضمام امرا لا يصدق فى الخارج الا على شخص واحد وينحصر فى
شخص خارجى لكن يكون له افراد ذهنيه لان كل كلى يمكن للعقل ان يفرض له اشخاصا
غير متناهيه والبعد الا يعدو ان يصير بحيث لا يمكن للعقل ان يفرض له اشخاصا غير
متناهيه سوى المخرج بالقيد والتميز يغاير التشخص لان التشخص للشئ انما هو فى نفسه والتميز انما
يكون بالقياس الى المشارك ويجوز امتياز كل من الشيئين بذات الاخر ولا يلزم دور اذ
امتياز كل منهما بذات الاخر فلا يتوقف الامتياز على الامتياز ولا الذات على الذات
وذلك مثل بنوة الابن الموقوفة على ذات الاب وابوة الاب الموقوفة على ذات
الابن فلا دور والتميز اعم من التشخص من وجه اذ التميز يحصل بدون التشخص فى
الماهيه النوعيه المتقومة بالفصل فانها من حيث هى لها تميز ولا يكون لها تشخص
والتشخص يحقق بدون التميز فى الشخص الذى لا مشاركة لغيره فى حقيقته اصلا كالواجب
المتشخص اذ لم يعتبر عروض الوجود المطلق لحقيقته المتشخصه وكلاهما يتحققان معا فى
الشخص الذى يشارك غيره فى ماهيته **الاصل** والتشخص يغاير الوحده وهى تغاير
الوجود لصدقه على الكثير من حيث هو كثير بخلاف الوحدة وتساويه ولا يمكن تعريفها الا

باعتبار اللفظ وهى والكثره عند العقل والخيال تستويان فى كون كل منهما اعرف بالانقسام
الشرح المتشخص يغاير الواحده فان الكلى من حيث هو كلى واحد وليس بمتشخص والوحدة
تغاير الوجود لانها لو كانت عينه لكان مفهوم الواحد من حيث هو واحد مفهوم
الموجود من حيث هو موجود وليس كذلك فان الكثير من حيث هو كثير موجود
وليس بواحد من حيث هو كثير وان كان يعرض له الواحد ايضا اذ يقال للكثره انها كثره
واحده لكن لا من حيث هى كثره لكن الوحدة والوجود متساويان فان كل ما هو موجود
باعتبار يكون واحدا باعتبار وكل شئ له وجود واحد فلذلك ظن ان المفهوم منهما
واحد وهما واحد بالموضوع اذ كل ما يوصف بهما يوصف به والا يمكن تعريف الوحدة
بحسب الحقيقة لانها بديهى التصور اذ كل احد يعرف ان شيئا واحدا انسان اوفرس
او غير ذلك من غير افتقار الى اكتساب والتعريف الذى ذكروه لما هب اللفظ لا
بحسب الحقيقة والايدور وذلك لانا اذا قلنا ان الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد هو الذى
لا يتكثر ضروره فاخذنا الكثره فى تعريف الوحده والكثره لا يمكن تعريفها الا بالوحدة
لان الوحده الخ مبدا الكثره ومنها وجودها وماهيتها ولهذا اى لهذا السبب تعريف يعرف
الكثره به يستعمل فيه الوحدة مثل الكثره هو المجتمع من الوحدات والكثير ما يعد بالواحد
وغير ذلك والوحدة والكثره تستويان عند العقل والخيال فى ان كل واحد منهما
اعرف عند احدهما دون الآخر وهو المراد من قوله بالانقسام وذلك لان الوحدة
اعرف عند العقل من الكثره لانها مبدا الكثره والعقل يدرك المبدا اولا والكثرة
اعرف عند الخيال لان الخيال يدرك الكثره اولا ثم ينزع العقل منها امرا واحدا فيكون
تعريف الكثره بالوحدة تعريفا عقليا بان ياخذ الوحدة متصورة بذاتها ويكون تعريف

الوحدة بالكثرة تنبيهيا فانا اذا قلنا الوحدة هي الشئ الذي ليس فيه كثرة
كان معناه ان هذه اللفظة للشئ المعقول عندنا بديهيا الذي تقابل هذه الاخرا وليس
هي الاصل وليست الوحدة امرا عينيا بل هي من ثواني المعقولات وكذا الكثرة
وتقابلها الاضافة العلية والمعلولية والمكيالية والمكيلية لان التقابل جوهري بينهما الشرح
الوحدة ليست من الموجودات العينية والا لكانت شيئا واحدا من الاشياء فلها
وحده ولوحدتها وحدة ويلزم التسلسل في الامور المرتبة الموجودة معا بل هي من
الاعتبارات العقلية يعقلها العقل عند اعتبار عدم الانقسام واذا اعتبرت من
حيث كونها موضوعا لوحدة اخرى لزمت وحدة اخرى ويكون ح الوحدة واحدة
بذلك الاعتبار لا يمكن لو كان للوحدة وحدة يلزم ان يكون الوحدتان اما من
انما يلزم ان كونا اثنين لو كانتا في مرتبة واحدة وليس كذلك لان الاولى معقولة من
الموضوع والثانية معقولة من المعقول من الموضوع والوحدة من المعقولات الثانية
لانها من العوارض التي تعرض للمعقولات الاولى وكذا الكثرة تكون اعتبارية من
المعقولات الثانية لانها تكون حاصلة من الوحدات التي هي الاعتبارية وتقابل
الوحدة والكثرة بسبب اضافة العلية والمعلولية والمكيالية والمكيلية فان الوحدة
علة مقومة للكثرة ومكيال لها والكثرة معلولة للوحدة متقومة بها ومكيلا بها
والعلة من حيث هي علة مقابلة للمعلول مضافة اليه وكذا المعلول بالقياس الى
العلة والمكيال ايضا مقابل للمكيل مضاف اليه وكذا المكيل بالقياس الى المكيال فان
تعقل الوحدة من حيث هي علة ومكيال للكثرة مضاف هو الى تعقل الكثرة من
حيث هي معلولة ومكيلة بالنسبة الى الوحدة والعلية والمكيالية والمعلولية والمكيلية

خارجة عن حقيقة الوحدة والكثرة عارضة لها فالمقابل بينهما باعتبار هذه العوارض المقابل
جوهري بينهما فان حقيقتها غير متقابلة باحد اصناف التقابل الاربعة اعني التضاد و
التضايف وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب اما التضاد فلان كل واحد من
المتضادين لابد وان يكون موضوعه بعينه موضوع الآخر وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة
وايضا الوحدة مقومة للكثرة والشئ من الضد بمقوم لضده بل بطلانه وبعينه فان قيل
الوحدة ايضا مبطلة للكثرة فان الضد مبطل الضد عن موضوعه والوحدة ايضا من شانها
ان تبطل الكثرة عن موضوعها بان يحل الموضوع الذي للكثرة والوحدة المقومة
للكثرة غير الوحدة العارضة لموضوعها فان موضوع الوحدة المقومة غير موضوع الكثرة
اجيب بان الوحدة العارضة غير مبطلة للكثرة بالذات بل انما تبطل الكثرة ببطلان
وحداتها ولا تبطل الكثرة لذات الوحدة بطلانا اوليا بل عرض لوحداتها بطلان ثم عرض لها
ان تبطل لبطلان وحداتها والوحدة اذا ابطلت الكثرة فليست بالقصد الاول تبطلها
بل تبطل اولا الوحدات التي للكثرة والضد هو الذي يبطل الضد لا خر بالذات وبالقصد الاول
وايضا الوحدة الطارية غير عارضة لمحل الكثرة فان محل الكثرة هو السطوح ومتى بطلت بسبب
ما لا تكون محلا للوحدة الطارية بل محلها السطح الحاصل بعد زوال السطوح التي هي محل الكثرة
ما لا تكون الوحدة الطارية ضد الكثرة لاختلاف محلها واما التضايف فانه ليس بين ذات
الوحدة وذات الكثرة بل بين المضاف لان الكثرة لا تعقل ماهيتها بالقياس الى الوحدة وان
كان تعقل ماهيتها سببا لتعقل الوحدة فانه فرق بين ان تعقل الشئ بالقياس الى غيره وبين ان
تعقل به والمعتبر في المضاف هو الاول وايضا الوحدة غير معقولة بالقياس الى الكثرة ما لا تكون
منها تضايف واما تعامل العدم والملكة فلان الوحدة موجودة في الكثرة مقومة لها والملكة انما تكون موجودة

في العدم حتى يكون العدم مالف من ملكات يجتمع ملا يكون الوحده ملكه للكثره وكذلك لا يكون الملكه
في الكثره اذ الملكه لا تتركب من اعدامها ملا يكون التقابل بينها تقابل العدم والملكه واما تقابل الايجاب
والسلب فان احد المتقابلين لا يكون مقوما للاخر لاصل ثم معروضها قد يكون واحدا بالذات وجهتان
بالضرورة مختلفة الوحده ان لم تقوم جهة الكثره ولم يعرض لها فالوحده عرضية وان عرضت كانت
موضوعات او محمولات عارضة لموضوع او بالعكس وان قومت فوحده جنسيه او نوعيه او
فصليه وقد يتغاير الموضوع بمجرد عدم الاتصاف لاغير وحده بقول مطلق والا فقط ان كان لمفهوم
زائد ذو وضع او مفارق ان لم يكن ذا وضع هذا ان لم يقبل القسمة والا فهو مقدارا او جسم بسيط
او مركب وبعض هذه اولى من بعض بالوحدة والهو هو على هذا النحو والوحده في الوصف العرضي
والذاتي تغاير اسماء بما تغاير المضاف اليه الشرح معروض الوحدة قد يكون تغاير المعروض
الكثره بالذات وقد يكون معروضها واحدا فيكون لجهتان جهة الوحدة وجهة الكثره ولابد من
تغاير بما لا امتناع لان يكون الشئ الواحد من جهة واحده واحدا وكثيرا معا فجهة الوحدة اما ان
يكون مقومة لجهة الكثره او عارضة لها اولا هذا ولا ذاك فان كان الثالث فالوحدة عرضية كما يقال
نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة فان جهة اتحاد النسبتين كون كل من النفس
والملك مدبرا او التدبير غير عارض للنسبتين ولا مقوم لهما بل عارض للنفس والملك والنسبة متعلقة
بهما فيلزم ان يكون للتدبير تعلق بالنسبتين ولا يكون التدبير مقوما ولا عارضا لهما وان كان
الثاني وهو ان يكون جهة الوحدة عارضة لجهة الكثرة فذلك على تقدير فاما ان يكون بينك محمولات عارضة
لموضوع واحد او بالعكس اي موضوعات معروضة لمحمول واحد والاول كالكاتب والضاحك
العارضين للانسان الموضوع لهما فانهما اشتركا في ان كلا منهما محمول على الانسان والمجموع المتحدة
منهما عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما والتدبير على هذا الوجه احسن من ان يجعل جهة الاتحاد

من الكاتب والضاحك هو الانسان فان الانسان لا يقال لانه عارض للكاتب والضاحك الاعلى
سبيل الحيوان والثاني كالقطن والثلج الموضوعين للابيض فانه قد عرض لكل منهما انه موضوع
للابيض والموضوعية المتحدة منهما عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما ويمكن ان يجعل في هذا
المثال جهة الاتحاد الابيض العارض للقطن والثلج ولفظة موضوعات زائدة وقعت سهوا
من الناسخين وان كان الثالث وهو ان يكون جهة الوحدة مقومة جهة الكثرة فاما ان يكون
جهة الوحدة مقولة في جواب ما هو بالنسبة الى الكثرة او مقولة في جواب اي شئ هو فان كانت
مقولة في جواب ما هو فان اختلفت الكثرة في شئ من الذاتيات فالوحدة جنسية كوحدة الانسان
والفرس في الحيوان وان لم تختلف فالوحدة نوعية كوحدة زيد وعمرو في الانسان وان كانت
مقولة في جواب اي شئ هو فالوحدة الفصلية كوحدة افراد النوع في فصله ان كان له فصل
كوحدة زيد وعمرو في الناطق والوحدة الفصلية مستلزمة للوحدة النوعية والجنسية من غير عكس
بهذا اذا كان معروض الوحدة والكثرة واحدا واما اذا تغاير موضوعا فاما ان يكون موضوع
الوحدة موضوع بمجرد عدم الاتصاف لاغير اي يكون ذلك الموضوع هو انه شئ غير متقسم وليس
مفهوم غير ذلك فهو الوحدة قوله وحده بقول مطلق اي وحده معتبرة عنها بقول مطلق من
غير ان يقال وحدة النقطة او المفارق او غير ذلك والا نقطة اي وان كان موضوع الوحدة له
مفهوم زائد على مجرد عدم الاتصاف فهو نقطة ان كان ذا وضع او مفارق ان لم يكن ذا وضع
كالنفس والعقل هذا ان لم يقبل موضوع الوحدة القسمة وان قبلها فاما ان يقبل القسمة لذاته اولا
والاول هو المقدار والثاني الجسم فان تشابهت اجزاؤه فهو البسيط والا فهو المركب وقد يقسم ما
يقبل القسمة لذاته باعتبار اخر وهو ان القابل للقسمة ان لم ينقسم بالفعل فهو واحد بالاتصال
وان انقسم بالفعل فان لم يكن اجزاؤه متمايزة بالشخص فهو المركب الطبيعي والا فهو الواحد بالاجتماع

ووحدة الطبيعية كالبدن الواحد او صناعية كالبيت الواحد او وضعية كالدرهم الواحد وبعض هذه
الامور اولى بالوحدة من بعض فان الواحد من كل وجه وهو الواحد الحقيقي الذي لا ينقسم بوجه من الوجوه
لا بحسب الاجزاء الكمية ولا بحسب الاجزاء الحدية ولا بحسب الكميات اولى من الواحد الذي هو
واحد من وجه كثير امن وحه احر والواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع الذي
هو اولى من الواحد بالجنس والهيولى على هذا الوجه اولى بالوحدة وذلك لان هيولى
ان تكون للشمس وحدة من وجه وكما تقال جملة الوحدة اما معدومة او عارضة فكذلك الجملة هي
تجميع اقسام الوحدة بحصص من اقسام هي ولكن ينبغي ان نعبر عن هذه الكثرة بما لا تصور
بدون اثنينية فلا تصور في الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد بخلاف الوحدة فانه
تتصور في الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد والوحدة في الوصف العرضي والذاتي تتعاوران
اسماءها باعتبار المضاف اليه فان الاتحاد في الجنس يسمى مجانسة وفي النوع مماثلة وفي الخاصة
مشاكلة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الاضافات مطابقة وفي الاضافة مناسبة
وفي وضع الاجزاء موازاة **الاصل** والاتحاد مع فالهيولى مستدعى جهتي تغاير واتحاد على ما سلف
الشرح الاتحاد مفهومه الحقيقي هو انه كان شيء واحد هو بعينه صار شيئا آخر وقد يطلق بالمجاز
على صيرورة شيء شيئا آخر بطريق الاستحالة وهي ان يزول عن ذلك الشيء الصار شيئا ما وصف
اليه شيء آخر كما تقال صار الهواء ماء والابيض اسود او بطريق التركب وهو ان ينضاف شيء آخر
الى الذي الصار مركب المصير اياه عنها كما تقال صار التراب طينا والخشب سريرا والاتحاد
بهذين المعنيين جائز بل واقع والاتحاد الذي هو مع هو الاتحاد بالمعنى الاول المفهوم بطريق الحقيقة
والاتحاد بهذا المعنى غير معقول القول به قول شعري لانه تخييل وبسبب تخييله يظنه طائفة من عوام
المتألهة والمتصوفة حقا والذي يدل على استحالته ان الاتحاد بهذا المعنى يقضي امرين امرا

كان مثل الاتحاد وامرا حصل بعده والاول هو الصائر شيئا والثاني والثاني هو المصير اياه الاول
فبعد الاتحاد ان كان الامران موجودين معا فهما اثنان متميزان وبذا ينافي الاتحاد فان كان في
معدومين فليسا متحدين لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولانه لا يكون اتحاد ابل اعداما لهما وان
كان احدهما معدوما والاخر موجودا فان المعدوم هو الثاني والموجود هو الاول لم يتحقق اتحاد اصلا
وان كان المعدوم هو الاول والموجود هو الثاني فقد بطل كون الاول المفروض ثانيا و
مصيرا اياه اي فقد بطل ما فرضناه من ان الاول صار ثانيا لانه على تقدير عدم الاول لم
يصر الاول بعينه الثاني قيل لقائل ان نقول لانم انهما لو كانا موجودين لما تحقق الاتحاد و
انما يكون كذلك ان لو كانا موجودين بوجودين وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكونا موجودين
بوجود واحد وتعين واحد كما في الجنس والفصل اجيب بان الوجود الواحد الذي صارا
موجودين به اما ان يكون احد الوجودين الاولين او وجودا ثالثا فان كان الاول يلزم
انعدام احدهما بالضرورة ويلزم المحذور الذي ذكرناه وان كان الثاني فلا يخ اما ان يكون كل
من الوجودين الاولين باقيا اولا والاول يوجب ان يكون الشيء الواحد موجودا بوجودين
متغايرين وهو بالضرورة والثاني يوجب اما انعدام احدهما وكون الشيء الواحد موجودا بوجود
واما انعدام احدهما وحدوث شيء ثالث وكلاهما محال ولا يمكن ان يتحد الوجودان والا يلزم ان يكون
الوجود موجودا وهو محال نعم هو مستدعى جهتي تغاير واتحاد لانه لو لم يكن فيه جهة الاتحاد امتنع
هو وان لم يكن فيه جهة التغاير يلزم اتحاد الاثنين وهو محال **الاصل** والوحدة مبدأ العدد المستوم
بها لا غير واذا اضيف اليها مثلها حصلت الاثنينية وهي نوع من العدد ثم تحصل انواع
الاتنتهي بتزايد واحد واحد محصلة الحقائق هي انواع العدد **الشرح** الوحدة ليست بعدد
لان العدد هو الكم المنفصل فلا بد فيه من الانفصال والوحدة لا انفصال فيها فلا تكون عددا بل هي

مبدا للعدد لان العدد مصوم بها لا غير ها فان الستة مثلا متقومة بالوحدة ست مرات لا ستة مئة
فان تقومها بها ليس باولى من تقومها باربعة واثنين ولا من تقومها بخمسة وواحد فح لا يخ
امان يتقوم بكل منها وهو محال لان واحدا منها كاف فى تقومها ومن المحال ان يقوم الشئ بامور كل
منها كاف فى تقومه او بعض منها دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال فلزم ان تكون تقومها
بالوحدات التى يبلغها ذلك النوع من العدد وتكون كل واحد من تلك الوحدات مبدا لها
وجزأ من ماهيتها والاعداد الباقية التى يمكن اعتبارها فى العدد مثل الثلاثة والثلاثة فى الستة
وكذا الاربعة والاثنان فيها خواص لازمة لها ويجوز ان تكون لحقيقة واحدة لوازم متكثرة واذا
اضيف الى الوحدة وحده مثلها حصلت الاثنينية والاثنان نوع من العدد لانه كم منفصل
وما يقال ان الوحدة التى هى الفرد الاول ليس بعدد فكذا الاثنان الذى هو الزوج الاول
ليس بعدد وان العدد مؤلف من الاحاد والاحاد اقلها ثلاثة فالاثنان ليس بعدد
فمردود بان الوحدة غير عدد لا لانها فرد اول بل لانه لا انفصال فيه الى وحدات فلا يلزم
ان يكون الاثنان الذى هو الزوج الاول ليس بعدد اذ فيه انفصال وان الاحاد اقلها
ثلاثة عند النحويين واما القوم فانهم يعنون بالاحاد ما فوق الواحد والثلثة يحصل من ضم وحده الى
اثنين ثم يحصل انواع لا تتناهى بتزايد واحد واحد فان كل نوع اذا زيد عليه وحدة يحصل نوع آخر و
التزايد لا ينتهى الى حد لا تتزايد عليه فلا تتناهى الانواع الى نوع لا يكون فوقه نوع آخر وبهذه الانواع
يحصل الحقائق لان لكل منها لوازم لا تكون لغيرها كالاولية والمنطقية والاصمية والتركيب واختلاف
اللوازم دال على اختلاف ملزوماتها اى الحقائق اذ لا يمكن استنادها الى المشترك بل الى المختص
مقوم للملزوم والاعادة الكلام فيه وتسلسل فلكل واحد من تلك الحقائق اعتباران احدهما عام
بالنسبة الى كل نوع من الانواع وهو ان يتناهى عددا والآخر خاص وهو خصوصية تلك الكثرة التى هى

صورة النوعية التى بها هى هى فيكون لتلك الحقائق انواعا اضافية بالنسبة الى العدد الاصل
وكل واحد منها اعتبارى يحكم به العقل على حقائق اذا انضم بعضها الى بعض فى العقل
انضماما يحسبه الشرح كل واحد من انواع العدد امر اعتبارى لا تحقق له فى الاعيان يحكم
العقل بذلك النوع من العدد على الحقائق التى هى انواع الموجودات كالانسان و
الفرس والبقر وغيرها او اشخاصها كافراد الانسان وافراد الفرس وغيرها وانما يحكم العقل بذلك
النوع من العدد عند انضمام بعض تلك الحقائق الى بعض فى العقل انضماما يحسب ذلك
النوع من العدد مثلا اذا انضم واحد الى واحد آخر يحكم العقل بالاثنين عليهما واذا انضم اليهما
واحد آخر يحكم العقل بالثلثة عليها واذا انضم واحد آخر اليها يحكم العقل بالاربعة عليها وهكذا
وهذه الانواع غير متحققة فى الاعيان وذلك لان الاربعة مثلا اذا كانت موجودة فى الخارج
لا تكون جوهرا اذ لا يمكن قيامها بنفسها بل تكون عارضة لغيرها قائمة به فتكون عرضا
قائما موجودا فاما ان تكون الاربعة بتمامها قائمة بكل شخص من اشخاص الانسان مثلا وهو محال
والا يلزم ان يكون شخص واحد اشخاصا اربعة او فى كل واحد من الاشخاص شئ من
الاربعة وليس فى الاربعة الا الوحدات فتكون فى كل شخص وحده فلم يوجد نوع واحد فى
الخارج متحصل بعينه هو الاربعة اولم تكن الاربعة بتمامها ولا شئ منها قائما بكل شخص
فيلزم ان لا تكون الاربعة موجودة متحققة فى الخارج واذا اجمع العقل واحدا فى المشرق الى
واحد فى المغرب يحكم بالاثنين عليهما فلو كان الاثنان من الموجودات الخارجية كيف يتصور
عروضه لها فى الخارج الاصل والوحدة قد تعرض لذاتها ومقابلها وينقطع بانقطاع
الاعتبار وقد يعرض لعارض مخصوص بالمشهورى وكذا المقابل الشرح الوحدة قد تعرض
لذاتها وذلك لان ذاتها من الامور الاعتبارية والامر الاعتبارى لا تحقق له فى العقل

معروض له وحده في العقل وكذا الوحدة تعرض لمقابلها وهو الكثرة اذ يقال عشرة واحدة واربعة
واحدة ولان الكثرة ايضا متحققة في العقل معروض لها وحدة وعروض الوحدة لذاتها و
لمقابلها لا يستلزم التسلسل فمقابل ينقطع باقطاع اعتبار العقل كسائر الاعتبارات و
الوحدة قد تعرض لها الشركة فان وحدة زيد تشارك وحدة عمرو في مطلق الوحدة وتميز احديهما
عن الاخرى باضافتها الى ما تضاف اليه فان وحدة زيد مميزة عن وحدة عمرو باضافتها الى
زيد فتخصص الوحدة بالمضاف المشهوري فان الوحدة المقيدة بمعروضها هي المضاف المشهوري
من الوحدات وكذا تعرض لمقابله الوحدة اي الكثرة شركة فان العشرة العارضة لاحاد
الانسان مشاركة للعشر العارضة لاحاد الفرس في مطلق العشرة ومميزة عنها باضافتها
الى معروضها فتختص كل منهما بالمضاف المشهوري فان العشرة المقيدة بمعروضها الذي
هو آحاد الرجال مضاف مشهوري الاصل وتضاف الى معروضها باعتبارين والى مقابلها
بثالث وكذا المقابل الشرح الوحدة وحدة لمعروضها وعرض حال فيه ومقابل للكثرة فيعرض
لها اضافات ثلاث اثنتان بالقياس الى معروضها واحدة منها باعتبار انها وحدة
له وثانيتهما باعتبار حلولها فيه والاضافة الثالثة بالقياس الى الكثرة وهي انها مقابلة
للكثرة وكذا المقابل اي الكثرة يعرض لها هذه الاضافات الثلاث فانها كثرة لمعروضها
وعرض حال فيه ومقابل للوحدة فالاضافة الاولى والثانية باعتبار معروضها والثالثة باعتبار
مقابلها الاصل ومعروض له ما يستحيل عروضه لها من المقابل المتنوع الى انواعه الاربعة اعني
السلب والايجاب وهو راجع الى القول والبعد والعدم والملكة وهو الاول ماخوذا باعتبار
خصوصيته تا وتقابل الضدين وهما وجوديان ويتعاكس هو وما قبله في التعميم والمشهوري و
تقابل المتضايفين الشرح الكثرة قد تعرض لها ما يمتنع عروضه للوحدة وهو المقابل فلم يمتنع

ان تعرض للوحدة لانه بسببه بعض الاثنينية فمجموع عروضها للواحد والاجمع عروضها للكثرة
والمقابل اجتماع اجتماع شيئين في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة وقد اعتبر وحدة
الموضوع والزمان لتندرج فيه مقابل التضاد فانه لا يجتمع اجتماع ضدين في موضوعين ولا في
موضوع بحسب زمانين واعتبر وحدة الجهة لتندرج فيه مقابل المتضايفين فانه يمكن عروضهما
لشخص واحد في زمان واحد لكن من جهتين لا من جهة واحدة كالابوة والبنوة فانهما قد يعرضان
لشخص واحد لكن من جهتين والتقابل مسوغ الى انواع اربعة مقابل الايجاب والسلب ومقابل
العدم والملكة ومقابل الضدين ومقابل المتضايفين ودلك لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين
او لا يكون واحد منهما امرا وجوديا والثاني هو المقابل الاول وح اما ان يكون بعقل كل منهما بالقياس الى الاخر اولا و
الاول هو مقابل المتضايفين كالابوة والبنوة والثاني هو مقابل الضدين كالحرارة والبرودة
او يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا بان يكون عدما لامر وجودي اما ان يعتبر موضوع من شانه
الوجودي او لا يعتبر فان اعتبر فهو مقابل العدم والملكة ويسمى الملكة القنية ايضا كالاعمى والبصر
وان لم يعتبر فهو مقابل الايجاب والسلب ومقابل الايجاب والسلب راجع الى القول والبعد
اي كون المتقابلين فيها امرا في القول كقولنا زيد انسان زيد ليس بانسان او البعد والقصور
كمعناه ولا تحقق لواحد من المتقابلين في مقابل الايجاب والسلب في الخارج فانه ليس في الخارج
شيء هو ايجاب او سلب بل هما من العقود العقلية الواردة على ما في العقل من النسبة الثبوتية
او النفي الدال عليها ومقابل العدم والملكة هو مقابل الايجاب والسلب ماخوذا مع اعتبار
خصوصيته وهو ان يكون السلب ليس سلبا للايجاب مطلقا بل سلبا للايجاب عن محل من
شانه الايجاب كالاعمى والبصر ومقابل الضدين قد يكون مشهوريا وهو ان يكون الامران الوجوديان
لا يعقل ما بينهما بالقياس الى الاخر اعم من ان يكون منهما تعاقب او يكون منهما غاية الخلاف

او لا وقد يكون حقيقيا وهو المشروط بان يكون منهما تعاقب ويكون منهما غاية الخلاف
وتعابل التضاد المشهوري اعم من تعابل التضاد الحقيقي مطلقا وتعابل العدم والملكة ايضا
قد يكون مشهوريا وهو ان يشترط فيه موضوع قابل للوجودي بحسب وقت ما يمكن حصوله فيه
كعدم اللحية في وقت من شان الشخص اللحية فيه وقد يكون حقيقيا وهو ان يعتبر موضوع
مستعد للوجودي بحسب شخصه او نوعه او جنسه وتعابل العدم والملكة الحقيقي اعم من
تعابل العدم والملكة المشهوري مطلقا لوجوده وتعاكس هو وما قبله في التحقيق والمشهوري
اي وتعاكس تعابل الضدين وما قبله اي تعابل العدم والملكة في التحقيق اي الحقيقي من
التضاد اخص من المشهوري منه والحقيقي من تعابل العدم والملكة اعم من المشهوري
منه على عكس تعابل التضاد فان قيل الايجاب والسلب كما كونان من قضيتين كونان
من مفردين كالفرس واللافرس فكيف يكون تعابل الايجاب والسلب راجعا الى القول
والعقد اجيب بانه مالم يعتبر صدق الفرس واللافرس على موضوع واحد لم تتصور التعابل
بينهما فيكون هذا ايضا راجعا الى القول والعقد فان قيل لانم انحصار التعابل في الانواع الاربعة
التي ذكرتم لجواز ان يكون التعابل بين عدمين احب بان العدمين لا تعابل بينهما
اذ العدم المطلق لا تعابل العدم المطلق لامتناع كون الشيء مقابلا لنفسه ولا العدم
المضاف لكونه مجتمعا معه والعدم المضاف لا تعابل العدم المضاف لصدقهما على كل
موجود سوى الموجودين اللذين هما عدماهما فان قيل التعابل بين العدمين واقع كتعابل
العمى واللاعمى فانه لا يجوز اجتماعهما في محل واحد اجيب بان اللاعمى الذي هو سلب العمى
انما يكون اذا استعى العمى وامتنع عدم البصر او بعدم قابلية الموضوع فان كان الاول
يكون سلب عدم البصر هو بعينه البصر فيكون التعابل بينهما تعابل العدم والملكة ولا اعتبار

بعرف السلب في اللاعمى وان كان الثاني يكون اللاعمى عبارة عن سلب
قابلية المحل فيكون التعابل بينهما تعابل الايجاب والسلب فلم يتحقق تعابل بين
العدميين قيل ان الحكماء اشترطوا في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف
وان يتعاقبا على موضوع واحد فلا يكون تعابل الوجوديين منحصرا في القسمين لان تعابل
مثل السواد والصفرة والانسانية والفرسية يقع خارجا عنهما مع صدق التعريف
عليه احب بانهم اشترطوا في الضاد الحقيقي ذلك واما في التضاد المشهوري فلا
والبتة انما انحصرت بالنسبة الى التضاد المشهوري والانسان والفرس وان كانا
متباينين لكن غير متعابلين لان المتعابلين لابد وان كل منهما في موضوع وهو المحل
المستغني عن الحال والفرس والانسان لا يكونان في موضوع فلا يكونان متعابلين
وقيل ان اشترطوا في القسم الثاني ان يكون العدمي عدم الوجودي فقد يوجد تعابل
غير تعابل العدم والملكة وغير تعابل الايجاب والسلب كتعابل الملزوم مع عدم اللازم
وان لم يشترطوا كون هذا التعابل من السلب والايجاب اذ لم يشترط موضوع
قابل مع انه ليس كذلك لجواز ارتفاعهما على انهم صرحوا بان العدمي في هذا القسمين
يجب ان يكون عدم الوجودي اجيب بان التعابل يعتبر بالنسبة الى موضوع واحد
وعدم اللازم ووجود الملزوم لم يتصور توارد هما على موضوع واحد لان موضوع عدم
اللازم مباين لموضوع الملزوم فيكونان من قبيل المتباينين لا من قبيل المتعابلين
ويندرج تحت الجنس باعتبار عارض ومقولية عليهما بالتشكيك واشتدادها فيه الكلك
اي يندرج تحت التضاد الجنس اي التعابل باعتبار عارض اعلم ان التعابل جنس
لهذه الاربعة نظرا الى ذاته فان التعابل يصدق على هذه الاربعة صدق المقول في

جواب ما هو بحسب الشركة والتقابل من حيث عرض لها تقابل التضايف يندرج
تحت التضايف ولامنع ان يكون الشئ باعتبار ذاته اعم مطلقا من شئ اخر وباعتبار
عارض اخص منه مطلقا كالجسم فانه اعم مطلقا من الحيوان وباعتبار انه كاتب اخص
منه مطلقا وكذلك السواد نظرا الى ذاته ضد للبياض ومن حيث انه ضد له مضاف
اليه فيكون عروض التضاد لذاتهما وعروض التضايف لمحليهما اعني الضد المحمول
على كل منهما او للمجموع المعتبر وهو الذات المقيدة بقيد انها ضد ومقولية التقابل على هذه
الانواع الاربعة بالتشكيك فان بعضها اقوى من بعض في التقابل واشد الانواع
في التقابل تقابل السلب والايجاب ولا يخرج شئ من انواع التقابل عن تقابل الايجاب
والسلب الا ترى ان الامر الذي يصدق عليه انه ليس بخير فيه عقدان عقد ان ليس
بخير وعقد انه شر وعقد انه ليس بخير لا ينافيه عقد انه شر اذ يصدقان على ذات واحدة
ولا عقد انه ليس شر اذ يصدقان على امر واحد فالمنافي لعقد انه ليس بخير هو عقد انه خير
والمنافاة متحققة من الجانبين فعقد انه خير لا ينافيه الا عقد انه ليس بخير ولا ينافيه عقد
انه شر واذا انحصر المنافي لعقد انه خير في عقد انه ليس بخير كان التقابل بين السلب والايجاب
اقوى من التقابل بين الضدين وايضا للخير عقدان عقد انه خير وعقد انه ليس شر
والاول ذاتي للخير والثاني عرضي له لانه خارج عن حصة الخير وعقد انه ليس بخير رافع لعقد
انه خير وعقد انه شر وافع لعقد انه ليس شر والرافع للامر الذاتي اقوى معاندة من الرافع للامر
العرضي فعقد انه ليس بخير اقوى معاندة لعقد انه خير من عقد انه شر لان المنافاة بين الشئ
ومن ما يرفع ذاته اقوى من المنافاة بينه ومن ما يرفع الامر الخارج عنه وايضا فان الشر
لولا اشتماله على انه ليس بخير لما كان عقد انه شر رافعا لعقد انه خير فانا لو فرضنا بدل الشر شيا

اخر مما ليس بخير لكان امتناع كون الشئ ذلك الامر المشتمل على انه ليس بخير
مانعا من اعتقاد انه خير لا لانه ذلك الامر بل لاشتماله على انه ليس بخير وذلك
يدل على ان الساني بالذات لا يكون الا من السلب والايجاب قوله ويندرج
تحت الجنس اراد بالجنس المقابل المطلق المشترك بين الاقسام وهو مقول على
الاربعة بالتشكيك كما ذكر فلا يكون جنسا للاربعة بل اعم منها وخارجا عنها فاطلاق
الجنس على الاعم الخارج فيه ما فيه الاصل ويقال للاول تناقض وتحقق في
القضايا شرائط ثمانية هذا في القضايا الشخصية اما المحصورة فبشرط تاسع وهو الاتحاد
فيه فان الكلية ضد والجزئية تضاد قان وفي الموجهات عاشر وهو الاختلاف ايضا بحيث
لا يمكن اجتماعهما صدقا وكذبا واذا قيد العدم بالملكة في القضايا سميت معدولة وسمي
تقابل الوجودية صدقا لا كذبا بالامكان عدم الموضوع فيصدق متقابلاهما الشرح
لما فرغ من اقسام المقابل اراد ان يشير الى احكام كل قسم منه فبدا بتقابل الايجاب والسلب
فقال تقابل الايجاب والسلب قال له التناقض وعرف بانه اختلاف القضيتين بالسلب
والايجاب بحيث يقتضي لذاته صدق احديهما وكذب الاخرى وحترز بقوله لذاته عن
الاختلاف منهما بالسلب والايجاب بحيث يقتضي صدق احدهما وكذب الاخرى لكن لا لذاته
وصورته بل بواسطة خصوصية المادة مثل اختلاف الكليتين في مادة يساوي المحمول للموضوع
فيها كقولنا كل انسان ناطق لا شئ من الانسان بناطق وكذا اختلاف الجزئيتين فيها كقولنا
بعض الانسان ناطق بعض الانسان ليس بناطق او بواسطة الاختلاف الواقع بين احديهما
ولازم المساوي للاخرى مثل قولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فان الاختلاف بين الكلتين
وبين الحسين في الصورة الاولى لا يقتضي لذاته صدق احدهما وكذب الاخرى بل لخصوصية

المادة وكذا الاختلاف من قولنا هذا انسان هذا ليس بناطق لاتقتضي لذاتها صدق احدهما وكذب الاخرى بل بواسطة الاختلاف بين قولنا هذا انسان هذا ليس بانسان وقد اشترط في تحقق التناقض بين القضيتين ثماني شرائط وحدة الموضوع فيهما لانتفاء التناقض عند تغاير الموضوع فيهما كقولنا زيد كاتب عمرو ليس بكاتب ووحدة المحمول والا لاتتفي عند عدمها كقولنا زيد كاتب زيد ليس بنجار ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الكل والجزء وحدة القوة والفعل ووحدة الشرط ووحدة الاضافة لان عند عدم اتحاد القضيتين في هذه الامور يتحقق الناقض منها وهذه الوحدات الست المتاخرة عن وحدة الموضوع ووحدة المحمول يمكن اعتبارها في الموضوع والمحمول لا اختصاص لشيء منها باحدهما دون الاخر واكتفى الشيخ ابو نصر الفارابي في ثلاث منها وحدة الموضوع ووحدة المحمول والزمان والخمس الباقية راجعة اليها ويمكن رد الكل الى وحدة النسبة الحكمية التي ورد عليها الايجاب والسلب اذ وحدتها تستلزم الوحدات الثماني وانتفاء احدى الثماني يستلزم تغايرها وهذه الشرائط في القضايا الشخصية واما في المحصورة فيشترط مع هذه الشرائط الثمانية شرط تاسع وهو الاختلاف في الكم اي الكلي والجزئي لصدق الجزئيتين وكذب الكليتين في كل مادة يكون الموضوع فيها اعم من المحمول قولنا فان الكلية ضد الكلية فيجوز كذبهما جميعا اذ كذب الضدين كقولنا كل حيوان انسان لا شيء من الحيوان بانسان بعض الحيوان انسان بعض الحيوان ليس بانسان اذا كانت القضايا مطلقة واما الموجهات فيشترط مع الشرائط المذكورة شرط عاشر وهو اختلاف القضيتين بحيث لا يمكن اجتماعهما صدقا وكذبا اي بحيث لا يمكن صدقهما معا وكذبهما معا بل يكون احديهما صادقة والاخرى كاذبة وذلك انما يتحقق باختلافهما في الجهة

اذ لو لم يختلفا في الجهة جاز صدقهما وكذبهما معا اذ الصرورتان جاز كذبهما في مادة الامكان والممكنتان جاز صدقهما فيها وجميع القضايا الموجهة اما ضروريه او ممكنة وجميع القضايا الصادقة عليها الامكان يجوز صدق موجبتها وسالبتها من جنس واحد في مادة الامكان فلا تناقض من المتجانستين منها فلا بد من الاختلاف في الجهة ولما فرغ من احكام التقابل من الايجاب والسلب شرع في احكام تقابل العدم والملكة فقال العدم والملكة اذا اقيدا في القضايا اي اذا اعتبرا في القضايا بان يجعل كل منهما محمولا على موضوع ما جعل العدم محمولا فيهما تمت معدولة وسمي ان تاخر حرف السلب اذا كان جزأ من المحمول عن الرابطة كقولنا زيد هو لا بصير او هو ليس بكاتب والمعدولة الموجبة تقابل الوجودية اي الموجبة المحصلة صدقا فقط لامتناع ان يصدق الكاتب واللاكاتب على موضوع واحد في وقت واحد من جهة واحدة ويجوز كذبهما معا اذ الموجبتان انما تصدقان عند وجود الموضوع فحينئذ يكذبهما لعدم الموضوع واذا كذبتا صدقت مقابلاتهما بالضرورة وهما السالبتان مثال الموجبتين زيد كاتب زيد لاكاتب مثال السالبتين زيد ليس بكاتب زيد ليس بلاكاتب

الاصل وقد يستلزم الموضوع احد الضدين بعينه او لا بعينه ولا يستلزم شيئا منهما عند الخلو او الاتصاف بالوسط ولا يعقل الواحد ضدان وهو منفي عن الاجناس ومشروط في الانواع باتحاد الجنس وجعل الجنس والفصل واحد

الشرح لما فرغ من تعاقب العدم والملكة اشار الى احكام تقابل التضاد فقال وقد يستلزم الموضوع احد الضدين بعينه مثل البياض المستلزم للبياض بعينه او لا بعينه مثل بدن الحي المستلزم للصحة او المرض وقد لا يستلزم الموضوع احد الضدين لا معينا ولا غير معين وح اما ان يخلو عنهما وعن الوسط كالفلك الخالي عن الحرارة والبرودة واليه الاشارة بقوله عند الخلو او متصف بالوسط واليه اشار بقوله او الاتصاف بالوسط والوسط اما ان يكون له

اسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد وكالاحمر المتوسط بين الاسود والابيض
او لكون له اسم محصل بل يعبر عنه بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر لكن ليس كل ما
يعبر عنه بسلب الطرفين كان وسطا فان الفلك يقال له انه لا ثقيل ولا خفيف ولا
نشير به الى حالة متوسطة بين الثقل والخفة ولا يعقل للشيء الواحد ضدان بل ضد الواحد
واحد لان ضد الشيء ما يلزم من وجوده عدم الشيء فالذي يلزم من وجوده عدم الضد لا يخ
اما ان يكون واحدا او متعددا فان كان واحدا يلزم ان يكون ضد الواحد واحدا فقط
وان كان متعددا فان لم يكن واحد منهما في غاية البعد عن الضد الاول لم يكن واحد منهما
ضدا له وان كان احدهما في غاية فقد كان هو الضد فقط وان كان كل منهما في غاية البعد
فان كان مضادتهما له بامر مشترك منهما يكون الضد ذلك الامر المشترك فيكون الضد
امرا واحدا وان كان مضادتهما له بسبب امر مختص بكل منهما كان الضد الاول
ضدا للذينك الامرين بجهتين مختلفتين فيكون الضد من هذه الجهة شيئا واحدا له
ضد واحد وكذا الضد من الجهة الاخرى فعلم ان ضد الواحد على كل تقدير ليس الا واحدا
وهو الحق وقد علم بالاستقراء ان الاجناس لا تضاد بل التضاد انما يعرض للانواع الاخيرة
والتضاد في الانواع الاخيرة مشروط بدخول تلك الانواع تحت الجنس الواحد السافل
وهذا ايضا علم بالاستقراء وقيل ان الخير والشر جنسان متضادان احتج بانا لانعلم
ان الخير والشر متضادان فان الخير حصول كمال للشيء والشر عدم ذلك الكمال لذلك
الشيء القابل له فبينهما تقابل العدم والملكة وقيل ان الشجاعة مضادة للتهور و
الجبن فيكون للشيء الواحد ضدان ويكون كل من الضدين مندرجا تحت جنس
غير الجنس المندرج تحت الضد الآخر فان الشجاعة داخلة تحت جنس الفضيلة والتهور

والجبن اللذان يكونان ضدين لها مندرجان تحت جنس الرذيلة والجواب
عنه ان الشجاعة لا تكون ضد الشيء منهما فانه ليس بينه وبين احدهما غاية الخلاف
قوله وجعل الجنس والفصل واحدا اشاره الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال
ان كل واحد من الضدين يشتمل على جنس وفصل والجنس لا يقع به تضاد لانه واحد منهما
فالتضاد انما يقع بالفصول والفصول لا يجب اندراجهما تحت جنس واحد فلا يجب
دخول الضدين تحت جنس واحد وتقرير الجواب ان جعل الجنس والفصل واحدا في الخارج
فالموجود الذي هو معينة جنس وفصل ولا يكون لكل منهما وجود مغاير لوجود الآخر في الاعيان
بل كون كل منهما موجودا مغايرا بالوجود للآخر انما هو باعتبار العقل فالتضاد بالحقيقة عارض
للانواع المحصلة في الخارج لا للفصول الموجودة بالاعتبار لان التضاد انما هو في الامور
الموجودة في الاعيان لا في الامور الاعتبارية واعلم ان هذه الاحكام انما هو للتضاد
الحقيقي لا للشهوري وانما لم يتعرض ههنا لاحكام التضايف لان بحث الاضافة يجيء
مفصلا في مباحث الاعراض **الاصل الفصل الثالث في العلة والمعلول**
كل شيء عند ما بالاستقلال او الانضمام فانه علة لذلك الامر والامر معلول له وهي فاعلية
ومادية وصورية وغائية **الشرح** لما فرغ من لواحق الماهية شرع في لواحق الموجود فان العلية
والمعلولية من الاعتبارات العقلية الاضافية اللاحقة بالموجود والعلية والمعلولية صور حاصلة في
الذهن كل احد يجزم بديهة العقل معنى التاثير والتاثر فتعريفهما تعريف بحسب اللفظ لا
بحسب الحقيقة اذا عرفت ذلك فنقول العلة ما يصدر عنه امر ما بالاستقلال ان كانت تامة
او بانضمام غيره اليه ان كانت ناقصة والمعلول هو الامر الذي صدر فالعلة التامة
جميع ما يتوقف عليه الشيء والعلة الناقصة بعضه فيدخل في العلة التامة الشرائط وزوال

المانع وليس المراد من دخول عدم المانع في العلة التامة ان العدم يفعل شيئا
بل المراد به ان العقل اذا لاحظ وجوب المعلول لم يجده حاصلا دون عدم المانع
والعلة التامة المشتملة على جميع العلل الناقصة لا تكون موجودة واحدة مركبة
في الخارج لامتناع تركب الشيء من الامور الوجودية والعدمية في الخارج بل
كونها موجودة واحدة مركبة انما هو باعتبار العقل ولا يلتفت الى ما يقال من ان الشيء
اذا كان موجودا في الخارج يجب ان يكون علته التامة موجودة اولا بالذات والعلل الناقصة
اربع مادية وصورية وغائية وذلك لان العلة الناقصة اما جزء المقوم للمعلول او خارجة عنه والاول
اما ان يكون المعلول به بالقوة وهو العلة المادية كالخشب بالنسبة الى السرير او بالفعل
وهو العلة الصورية كصورة السرير بالنسبة اليه والخارجة اما ان يكون منها الوجود او
لاجلها والاولى هي العلة الفاعلية كالنجار بالنسبة الى السرير والثانية الغائية كالجلوس
على السرير بالنسبة اليه واما الشرائط وارتفاع الموانع فراجعة الى تتميم العلة المادية والفاعلية
فلهذا لم يجعلها قسمين بالاستقلال الاصل فالفاعل مبدأ التاثير وعند وجوده يجمع جهات
التاثير يجب وجود المعلول ولا يجب مقارنة العدم الشرح اراد ان يشير الى احكام
كل واحد من العلل الاربع بالتفصيل فبدا بالفاعل الذي هو المفيض لوجود المعلول وقال
الفاعل مبدأ التاثير اي يفيد وجود المعلول فاذا وجد بجميع جهات التاثير من المادة والغاية
والآلة كقدوم للنجار والمعاون للنشار والوعاء كالصعف للآدمي والداعية كالجوع
للاكل وزوال المانع كزوال الغيم للمطر يجب وجود المعلول لانه لو لم يجب وجود المعلول
عند وجود الفاعل بجميع جهات التاثير لكان اما ان يمتنع او سقى على امكانه والاول
بط بالضرورة وكذا الثاني والا لجاز وجود المعلول او عدمه فلو وجد فلا يخلو اما ان يكون وجوده

امر زائد او لا والاول يعني ان لا يكون الفاعل موجودا بجميع جهات التاثير
ضرورة كون ذلك الزائد منها والعدم بخلافه والثاني يعني الترجيح بلا مرجح
وهو محال ولا يجب ان يكون تاثير الفاعل مقارنا لعدم المعلول لما عرفت ان الواجب
بالغير يجوز ان يكون دائم الوجود الا اذا كان الفاعل مختارا فانه يجب ان يكون
تاثيره مقارنا للعدم لان القصد انما يتوجه الى ايجاد المعدوم الاصل ولا يجوز بقاء
المعلول بعده وان جاز في المعد الشرح لا يجوز ان يبقى المعلول موجودا بعد انعدام
العلة لان علة حاجة المعلول الى المؤثر الامكان والامكان حال البقاء متحقق والا
يلزم الانقلاب فبقي الحاجة حال بقائه فيمتنع ان يتحقق بدون المحتاج اليه والا لم
تكن الحاجة متحققة مع ان الذي يظن من ان الابن بقي بعد الاب والبناء بعد البناء
والسفينة تبقى بعد النار فالسبب فيه الجهل بما هو علة بالحقيقة فان البناء والاب والنار
ليست عللا بالحقيقة لقوام هذه المعلولات فان البناء حركة علة لحركة ثم سكونه وتركه
الحركة علة لانتهاء تلك الحركة وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع ما وذلك الاجتماع
علة لتشكل ما وكل ما هو علة فهو معلول معا واما الاب فهو علة لحركة المني وحركة
المني اذا انتهت على الجهة الخاصة علة لحصول المني في القرار ثم حصول المني في
القرار علة للامر واما تصويره حيوانا وبقاؤه حيوانا فله علة اخرى واذا كان كذلك
كان كل علة مع معلولها وكذلك النار علة لتسخين الماء والتسخين علة لابطال
استعداد الماء بالفعل لقبول الصورة المائية او حفظها وتلك وهي اخر علة لاحداث
الاستعداد التام في مثل هذه الحال لقبول الصورة النارية وعلة الصورة النارية
هي العلل التي تكسو العناصر صورها وهي مفارقة فتكون العلل الحقيقية موجودة مع المعلول

واما الامور المتعدمة هي اما علل بالعرض واما معينات فاذن العلل مع المعلولات
لكن العلل المعدة لا يسع ان يبقى المعلول بعد انعدامها فان وجود الجسم في حيز
بعد ان كان في حيز اخر منهما مسافة يتوقف على حصوله في اجزاء المسافة
الواقعة بينهما فحصوله في تلك الاجزاء علة معدة لحصوله في الحيز المطلوب والا بقي
هذه العلة المعدة مع بقاء المعلول الاصل ومع وحدته يتحد للمعلول ثم يعرض الكثرة
باعتبار كثرة الاضافات وبهذا الحكم يعكس على نفسه وفي الوحدة النوعية
لا عكس الشرح احلفوا ان الفاعل الواحد من جميع الوجوه من غير تعدد
الالات والقوابل هل يجوز ان يصدر عنه اكثر من واحد او لا فقال الحكماء
لا وقال المتكلمون نعم واختار المصنف الاول واليه اشار بقوله ومع وحدته اي
مع وحدة الفاعل من جميع الجهات يتحد المعلول والاحتجاج عليه من وجهين
الاول لو صدر عن الواحد الحقيقي اثنان لكان مفهوم بحيث يجب عنه احدهما
غير مفهوم بحيث يجب عنه الاخر اي عليته لهذا غير عليته لذاك وبغاير المفهومين
يدل على بغاير حقيقتهما فما فرض شيئا واحدا هو اثنان هف وايضا بان
المفهومان ان كان كلاهما داخلين او احدهما داخلا والاخر عينا او خارجا يلزم
التركب وان كانا خارجين او احدهما نفسا والاخر خارجا يلزم التسلسل وهو محال
قيل كون الشئ مصدرا لغيره امر اضافي والامر الاضافي اعتباري وح يستغني
عن العلة على تقدير الخروج وايضا لا يخلو من ان يكون كونه مصدرا صفة حقيقية او لا
فان لم يكن لم يتم البرهان كما ذكرنا وان كانت صفة حقيقية كان للفاعل
جهة اخرى غير الماهية فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه والكلام فيه

واضعف ما لوضح هذا البرهان لزم ان لا يصدر من الواحد شئ اصلا وعرض من جهة
الاول لو صدر عنه شئ فكونه مصدرا له امر مغاير له لكونه نسبة فهو اما داخل او
خارج ويتم الى آخره الثاني لو صدر عنه شئ لزم ان يصدر عنه اثنان لانه لو صدر
عنه شئ فكونه مصدرا له مغاير له وهو لا يجوز ان يكون جزء له كما مر فيكون خارجا
معلولا له فقد صدر عنه اثنان والجواب عن الاول ان كون الشئ مصدرا
لغيره اعني صدور الشئ عن غيره يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض
للعلة بالقياس الى المعلول من حيث يكونان معا وكلا منا ليس فيه والثاني كون
العلة بحيث يجب عنها المعلول وبهذا المعنى مقدم على المعلول فهو غير الاضافة العارضة
للعلة بالقياس اليه المتاخرة عنها وكلا منا فيه وسواء كان المعلول واحدا
وذلك لانه قد يكون موجبات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون
حاله بعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى واذا كان المعلول
فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا وح يلزم التسلسل في الامور الحقيقية
او التركب وكلا هما محالان واما قوله لو كان صفة حقيقية كان للفاعل جهة اخرى غير
الماهية فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه قلنا لو كان المعلول واحدا يكون ذلك
المعنى هو نفس الفاعل او لا محذور فيه وان كان فوق واحد يلزم ان يكون احدهما
مغايرا للفاعل ويلزم ان يكون للفاعل جهة اخرى فلا يكون الفاعل واحدا من جميع
الوجوه ويلزم الخلف لانه يلزم ان يكون ما فرضناه واحدا من جميع الوجوه غير
واحد والمطلوب ليس الا واما قوله على الوجه الاول لو صدر عنه شئ فكونه مصدرا له امر
مغاير له لكونه نسبة قلنا كونه مصدرا بالمعنى الثاني لا يكون نسبة بل يكون عين المصدر ان

كان مصدرا لواحد والا يلزم المحذور وبهذا يعلم جواب الوجه الثاني قيل الواحد من
جميع الوجوه قد يسلب عنه اشياء كثيره كقولنا هذا الشئ ليس بانسان وليس بفرس
وقد يوصف باشياء كثيره كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيره كالجسم
للسواد والحركة ولا شك في ان مفهومات سلب تلك الاشياء عنه واتصافه تلك الاشياء
وقبوله لتلك الاشياء مختلفه ويعود التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه
الا الواحد ولا يوصف الا بواحد ولا يقبل الا واحدا والجواب ان سلب الشئ عن
الشئ واتصاف الشئ بالشئ وقبول الشئ للشئ امور عقليه لا تحقق في العقل الا بعد
تعقل الشئ مع ما هو مسلوب عنه وما هو وصف له وما هو مقبول له فلا يكون الواحد
من حيث هو واحدا مصدرا لهما بل مع غيره الوجه الثاني من الاحتجاج انه لو صدر
عنه اثنان يلزم اجتماع النقيضين والتالي بط بالضرورة بيان الملازمه انه
لو صدر عنه اثنان مثلا آ وب من حيث انه يجب عنه آ لا يجب عنه ب فلو وجب
عنه ب ولم يكن فيه جهتان لكان وجوبه عنه من الجهتيه التي وجب آ من
حيث انه يجب عنه آ يجب عنه ب وقد ثبت انه من حيث يجب عنه آ لا يجب
عنه ب فيلزم المناقضه وفيه ان الاحتجاج تنبيهيان فان الحكم بان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد بديهي الا توقف الا على تصور طرفيه فان وقع فيه تردد بالنسبه
الى بعض الاذهان فانما هو لسبب عدم تصور طرفيه على الوجه الذي تعلق به الحكم
قوله ثم يعرض الكثره باعتبار كثره الاضافات اشاره الى جواب دخل مقدر
توجيهه ان يقال لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد يلزم ان لا يوجد شيان الا وان
يكون احدهما علة للاخر اما بوسط او بغير وسط وهذا ظاهر الفساد فان وجود موجودات

كثيره لا يعلل بعضها ببعض معلوم بالضروره مر في الجواب ان يقال معلول الواحد الحقيقي
يعرض له الكثره باعتبار الكثره في الاضافات فان له ماهيه امكانيه ووجودا امكانيا
بالذات ووجوبا بالغير فباعتبار الكثره في هذه الاضافات يعرض له الكثره وصيرورتها
مبدا للتكثير في مرتبه واحده فان قبيل الوجود والوجوب والامكان اما ان تكون عدميه
او وجوديه فان كان الاول لا تكون علة للكثره الوجوديه وان كان الثاني ملاح اما ان
تكون واجبه لذاتها او ممكنه فان كان الاول يلزم تعدد الواجب وهو خلاف مذهبهم
وان كان الثاني يلزم ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد اجيب بان هذه
الامور الوجوديه اعتباريه لا زمه بحسب الاعتبار للمعلول الاول ليست بداخله في
وجوده وليست بعلل مستقله بانفسها بل هي شروط وحيثيات تحلف احواله
العلة الموجودة بها ولا امتناع في كون الاعتبارات شروطا وحيثيات للعلل قال المحقق
في شرح الاشارات في بيان تكثر الجهات المقتضيه لامكان صدور الكثره عن
الواحد اذا فرضنا مبدا اول ولكن آ وصدر عنه شئ واحد ولكن ب فهو في
المرتبه الاولى ثم من الجائز ان يصدر عن آ توسط ب شئ ولكن ج وعن ب وحده
شئ ولكن د فيكون في ثانيه المراتب شيان لا يتقدم احدهما على الاخر وان جوزنا
ان يصدر عن ب بالنظر الى آ شئ آخر صار في ثانيه المراتب ثلاثه اشياء ثم من الجائز
ان يصدر عن آ بتوسط ج وحده شئ وبتوسط د وحده ان وبتوسط ج د معا ثالث
وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب
بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر
وعن د وحده حادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر وتكون هذه كلها في ثالثه المراتب

ولوجوزنا ان يصدر عن الفاعل بالنظر الى ما فوقه شئ واعتبرنا الترتيب فى الموسطات
التى يكون فوق واحد صار ما فى هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه
المراتب جاز وجود كثرة لا تحصى عددها فى مرتبة واحدة الى ما لا نهاية له فهكذا يمكن ان يصدر
اشياء كثيرة فى مرتبة واحدة عن مبدا واحد واعترض عليه بانه لو صدر عنه واحد
ثم يصدر منه ومن ذلك الواحد اخر فلا بد وان يكون له تاثير فى صدور المعلول
الثانى فيكون مصدرا للاول غير كونه مصدرا معه للثانى ويعود الفساد وهذا الاعتراض
ليس بشئ فان كونه مصدرا للثانى باعتبار الاول وكونه مصدرا للاول بالذات
ويجوز ان يصدر عنه اثنان احدهما بالذات والاخر بالتوسط ولا يلزم منه كونه
مبدا للاثرين من حيث هو واحد قوله وهذا الحكم عكس على نفسه الى الحكمان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد عكس على نفسه فلا يصدر الواحد الا من الواحد الى
المعلول الواحد بالشخص لا يكون له الا علة واحدة مستقلة اذ لو اجتمع عليه علتان مستقلتان
لكان واجب الوقوع بكل منهما والا لم يكن كل منهما او احدهما مستقلة هف ووجوبه
بكل منهما بعضى استغناءه عن الاخرى فلو وجب بهما لاستغنى عن كل منهما هف
قوله وفى الوحدة النوعية لا عكس اى العلة الواحدة بالنوع لا يجوز ان تصدر عنها الا
واحد بالنوع لان مقتضى الطبيعة الواحدة من حيث هى لا تختلف وهذا الحكم
لا عكس اى المعلول الواحد بالنوع يجوز ان يكون له علل مستقلة متخالفة بالنوع
على معنى ان بعض افرادها واقع بعلة وبعضها باخرى كالحرارة التى تحصل بعض
جزئياتها بالنار وبعضها بالحركة وبعضها بالشعاع لا يقال الطبيعة النوعية الخلو
اما ان تكون محتاجة الى علة معينة منها او غنية عنها فان كان الاول فلا تعرض لها

الحاجة بالقياس الى غيرها فلم يقع غيرها وان كان الثانى فلا تعرض لها الحاجة بالقياس
اليها فلم يقع بها الا ما قيل الطبيعة من حيث هى لا تكون لذاتها غنية ولا محتاجة لان
هذا ظاهر الغاية السقوط لان الطبيعة من حيث هى اما ان يوقف على هذه العلة
اولا فان كان الاول يجب الاحتياج اليها وان كان الثانى يجب الغنا عنها
بل لان الطبيعة من حيث هى تكون غنية عنها والحاجة تعرض لها بالقياس
اليها بل الحاجة انما تعرض لفرد من افرادها والطبيعة من حيث هى غنية عن
كل واحدة من العلل الغنية ومحتاجة الى علة ما لكن كل واحد من الافراد اذا احتاج الى
علة معينة واقتضت تلك العلة ذلك الفرد لزمته الطبيعة لاشتمال الفرد عليها
الاصل والنسبتان من ثوانى المعقولات ومنها مقابلة التضايف
ومدار تحققان فى الشئ الواحد بالنسبة الى امرين ولا تعاكسان فيهما **الشرح** العلية والمعلولية
من المعقولات الثانية لانهما من الامور العارضة للمعقولات الاولى فى الذهن ولم يوجد
فى الخارج صورة تطابقهما اذ ليس فى الخارج شئ هو علة وهى هو معلول بل فى الخارج شئ
اذا حصل فى العقل يعرض له العلية او المعلولية ولو كانتا موجودتين فى الخارج لزم
التسلسل فى الامور الموجودة المترتبة وهو محال والعلية والمعلولية مقابلة التضايف
فان تعقل كل منهما مع تعقل الاخر وبالقياس اليه واذا كانتا متقابلتين لا تكونان مجتمعتين
فى شئ واحد من جهة واحدة وقد تجتمع العلية والمعلولية فى شئ واحد بالنسبة الى امرين
كالعلل المتوسطة فانها معلولة بالقياس الى علتها وعلل بالقياس الى معلولاتها ولا
تتعاكسان فيهما اى لا تتعاكس العلية والمعلولية فى العلية والمعلولية اى لا يكون العلة معلولية
لما هى علة له ولا المعلول علة لما هو معلول له ولا يلزم كون الشئ متوقفا على ما توقف عليه

اما بوسط او بغير وسط وهو دوري لان التوقف على المتوقف على الشئ متوقف
على ذلك الشئ فملزم بوقف الشئ على نفسه وهو محال لانه يلزم تقدم الشئ على نفسه وتعدم
الشئ على نفسه محال فان قيل لم لا يجوز ان يكون شيئان ماهية كل منهما علة لوجود الاخر او ماهية
احدهما علة لوجود الاخر ووجود الاخر علة لوجود الاول فيكون كل واحد منهما علة للاخر والا يلزم
تقدم الشئ على نفسه اجيب بانه لا يكون دورا الان الشئ لم يتوقف على ما يتوقف عليه
فان وجود كل واحد منهما متوقف على ماهية الاخر على التقدير الاول ووجود الثاني على ماهية الاول
ووجوده على وجود الثاني على التقدير الثاني وكلا منافي الدور الذي غيره وايضا لا يجوز ان
يكون الماهية بدون اعتبار الوجود علة للوجود لانا نعلم بالضرورة ان العلة الموجودة لا بد وان
تكون موجودة قبل وجود معلولها ووجود الواجب عين ماهيته فلا يتجه نقضا لا يقال ان اريد
بهذا التوقف شئ غير الاحتياج فلا بد من افاده تصوره لسطرين صحته وفساده وان اريد
به الاحتياج فلانا نم ان المحتاج الى المحتاج الى الشئ محتاج الى ذلك الشئ لانه لو كان كذلك
لامتنع وجود المحتاج عند وجود المحتاج اليه وعدم ما يحتاج اليه المحتاج اليه وليس كذلك
فانا لو قدرنا وجود العلة القريبة للمعلول مع عدم العلة البعيدة وجد المعلول بالضرورة
والا لزم تخلف المعلول عن العلة القريبة وهو محال لانا قبل لانم ان اللازم باطل قوله
انا لو قدرنا وجود العلة القريبة للمعلول مع عدم العلة البعيدة وجد المعلول بالضرورة ممنوع
لانم قوله والا لزم تخلف المعلول عن العلة القريبة قلنا نم ولكن لم قلتم بان ذلك محال
فان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل جزء منها واذا كان كذلك فالتخلف
انما يكون عن وجود جزء العلة التامة لا عنها وذلك غير ممتنع لانه غير مستقيم لان العلة القريبة
وان سلم انه جزء العلة لكن يكون جزء مستلزما للمعلول اذ لا واسطة بينه وبين تحقق المعلول

فلا يمكن تخلف المعلول عنه لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم بل لما قيل ان اريد
بقوله يلزم وجود المعلول انه يلزم وجود المعلول في نفس الامر فهو ممنوع فانه لا يلزم من
تقديرنا وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة وجود المعلول في نفس الامر بل
وجود المعلول انما يلزم في نفس الامر اذا كانت العلة القريبة موجودة في نفس الامر
ولا يلزم من تقديرنا العلة القريبة وجودها في نفس الامر وان اريد به انه يلزم
وجود المعلول على تقدير وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة فلانم لزومه
ايضا على ذلك التقدير فان ذلك التقدير مجازا ان لا يلزم من وجود المعلول
على ذلك التقدير المحال ولئن سلم لزومه على ذلك التقدير لكن لا يلزم منه ان
لا يكون المحتاج الى المحتاج الى الشئ محتاجا الى ذلك الشئ في نفس الامر وانما يلزم
ذلك ان لو كان ذلك التقدير واقعا في نفس الامر وهو ممنوع وكلامنا في بطلان
الدور في نفس الامر لا على التقدير **الاصل** ولا يتاتى معروضا سابقا في سلسلة واحدة
الى غير النهاية لان كل واحد منهما ممتنع الحصول بدون علة واجبة تكون الواجب
بالغير ممتنع ايضا فيجب وجود علة لذاتها من طرف **الشرح** لما اشار الى بطلان الدور
اراد ان يشير الى بطلان التسلسل وهو ان يتاتى معروض العلية والمعلولية في سلسلة
واحدة من معلول معين الى غير النهاية واحتج على ذلك بوجوه الاول لو تسلسلت
العلل والمعلولات الى غير النهاية يلزم امتناع السلسلة على تقدير لا تناهيها وكل
ما يلزم عدمه على تقدير وجوده يكون محالا فتسلسل العلل والمعلولات الى غير النهاية
يكون محالا وانما قلنا يلزم امتناع السلسلة على تقدير لا تناهيها لان كل واحد
من احاد السلسلة ممكن الذات والا جاز ان يجتمعها متعلقة بكل واحد منها فيكون

ممكنة لذاتها واحبه بغيره فظاهر علة وعلتها اما الاحاد باسرها ممكون متقدمة على نفسها
لوجوب تقدم العلة على المعلول او كل واحد منها والاحاد لا يجب بكل واحد منها
بالضرورة توقفها على غيره او بعض الاحاد وليس بعض الاحاد اولى بالعلية
من بعض لان كل بعض فرض منها معلول لغيره فيكون علة اولى بذلك ضروره
كونها محصلة لاجزاء اكثر فيكون تعلق الاحاد بها بالمعلولية اولى او امر خارج عنها
فيكون كل واحد منها ممتنع الحصول بدونه والا يكون بعضها مستغنيا عن الامر
الخارج فلا يكون الخارج وحده علة للجملة بل مع علة ذلك البعض المستغنى عن الامر
الخارج هف ويكون ذلك الامر الخارج واجبا لذاته لانه لو كان ممكنا لذاته
لاحتاج الى علة فلا يكون السلسلة المفروضة سلسلة تامة ضرورة تقدمه وتقدم
علته على جميع اجزاء السلسلة المفروضة فيكون مع علته جزءا منها وح يندفع ما قيل
انه يجوز ان تكون علة السلسلة امرا خارجا عنها ولا يكون واجبا لذاته امكانا واخلا
فى سلسلة اخرى بان يكون فى الوجود سلاسل غير متناهية كل واحدة منها مشتملة
على علل ومعلولات غير متناهية لانه ح يلزم ان تكون ما فرضناه سلسلة تامة
غير تامة واذا كان واجبا لذاته يكون طرفا للسلسلة بالضرورة لانه مرتبط
بها فان كان فى وسطها يلزم ان يكون معلولا لشئ واذا كان مرتبطا بها
ولا يكون فى وسطها يكون طرفا مشتركا به السلسلة قيل ان اردتم بالعلة جملة
الامور التى تصدق على كل واحد منها انه مفتقر اليه فلم لا يجوز ان يكون الاحاد
باسرها علة لنفسها وان اردتم بالعلة الفاعل فلم لا يجوز ان يكون البعض منها
فاعلا واما قوله كل بعض فرض علة اولى بان يكون علة للاحاد قلنا لانم ح فانه يجوز

ان يكون البعض اولى بان يكون فاعلا للاحاد من علية احد بان المراد بالعلة
الفاعل المستقل وهى بالاثر وقف فى التاثير على معاون لا يكون منه والعلة المستقلة بهذا
المعنى لا يجوز ان يكون نفس الاحاد بالضرورة لان العلة المستقلة متقدمة على المعلول
بالضرورة ولا يجوز ان يكون كل واحد من الاحاد لان كل واحد من فرض موقوف
تاثيره على معاون لا يكون منه ولا بعض الاحاد لان علته اولى بان يكون علة مستقلة
لان تاثير ذلك البعض معاونة عليه التى لا يكون منه بخلاف تاثير عليه وايضا على
تقدير ان يكون المراد بالعلة الفاعل لا يجوز ان يكون البعض منها فاعلا لان تعلق
الاحاد كل بعض من حيث يقوم الاحاد به على السوية فليس بعضها اولى بان يكون
فاعلا من بعض من هذه الجهة لكن علة كل بعض اولى بان يكون فاعلا من ذلك
البعض لان الاحاد يقوم بها من حيث احديتها بذاتها والاخرى معلولها
وح يندفع ما قيل انه يجوز ان يكون ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية علة اذ
يجب ان يكون لبعض المجموع صروره لانه لا يمكن ان يكون الشئ علة مستقلة لجميع المعلول
عند تحققه فلو فرض كونه علة لكان علته اولى بالعلية منه لما ذكرنا من الاحاد لانه اما
ان يكون لها وجود واحد زائد على وجودات الاجزاء او لا يكون فان كان الاول
فلا يلزم الا ان يكون الاحاد باسرها علة وليس يلزم ان يكون الشئ متقدما
على نفسه قلنا لانم وانما يلزم ذلك ان لو كان الاحاد من حيث هى موجوده
بوجود واحد علة للاحاد من حيث هى كذلك وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون الاحاد
من حيث ان كل واحد من اجزائها موجود بوجود خاص يكون علة للاحاد من
حيث هى موجوده بوجود زائد على وجودات الاجزاء فيكون مجموع الاحاد من حيث هى

موجودات علة لوجود المجموع من حيث هو مجموع وان كان الثاني فلانه ان لم يكن
محتاجة الى علة وانما يلزم ذلك ان لو كان لها وجود مغاير لوجودات الاحاد وليس كذلك
ح اجيب بان الاحاد من حيث هي آحاد غير كل واحد ووجوداتها غير وجود كل واحد
فان وجوداتها هي وجودات الاجزاء لا لاشك ان وجودات الاحاد غير وجود كل
واحد فان وجود كل واحد جزء مقوم لوجودات الاجزاء والجزء مغاير للكل وهي في وجوداتها
مفتقرة الى كل واحد من الاجزاء والمفتقر الى الغير ممكن ليكون لها علة ولا يجوز ان
تكون علة وجوداتها نفس الاحاد الموجودة ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه بالضرورة
وهو ح الاصل وللتطبيق بين جملة قد فصلت منها آحاد متساوية واخرى
لم يفصل منها ولان التطبيق باعتبار النسبتين بحيث تتعدد كل واحد منها
باعتبارهما يوجب تساويهما لوجوب ازيادة احدى النسبتين على الاخرى من حيث
السبق الشرح اعلم ان الوجه الاول خاص ببطلان التسلسل من جانب العلة
وهذان الوجهان شاملان لبطلان التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا سواء كان
من طرف العلة او من طرف المعلول تقريرا الاول لو تسلسلت العلل والمعلولات
الى غير النهاية لحصلت هناك جملتان احديهما من معلول معين او علة معينة
والاخرى من المعلول الذي بعده او العلة التي قبله بعدد متناه فنطبق من الجملة
التي قد فصل منها آحاد متساوية ومن الجملة الاخرى التي لم يفصل منها هذه الاحاد
اي نطبق الجزء الاول من احديهما على الجزء الاول من الاخرى وكذا نطبق الجزء
الثاني على الجزء الثاني وهلم جرا فان انطبق جميع اجزاء احديهما على جميع اجزاء الاخرى
يلزم ان يكون الزائد مثل الناقص وان لم ينطبق بل انقطع اجزاء الجملة التي فصل

منها الاحاد المتساوية اولا من الطرف الآخر فيكون متساويا في الطرف الذي فرضناه
غير متساوية فيه والجملة الاخرى زادت عليها بآحاد متساوية والزائد على المتساوي
غير متناه مساو له فيلزم تساوي الجملتين على تقدير لا تساويهما هف فان قيل
لانم وجوب انقطاع الجملة المنفصلة منها الاحاد المساوية على تقدير عدم الانطباق
لجواز ان يكون عدم الانطباق لعجزنا عن توهم الانطباق فان توهم انطباق غير
المتساوي على غير المساوي مح واضافا الخ انما لزم من المجموع فجاز ان يكون المجموع محالا ويكون
كل واحد من اجزائها بالانفراد غير مح واضافا هذا منقوض بالحوادث التي لا اول لها
والنفوس الناطقة فانها غير متناهية عند القائلين بالتطبيق والحجة جارية فيها والجواب
عن الاول ان عجزنا عن توهم الانطباق لا يدل على امتناع الانطباق فانه يجوز ان يعجز
الوهم عن الانطباق ويمكن الانطباق بحسب فرض العقل فنفرض ههنا الانطباق
ولا نلتفت الى عجز الوهم عن الانطباق او قدرته عليه فنقول ان امكن الانطباق
المفروض لزم تساوي الزائد والناقص وهو مح وان امتنع كانت علة عدم الانطباق
تفاوت الجملتين قطعا فان امتناع انطباق جملتين من جنس واحد تحت الكم وتعد
لا يكون الا بسبب التفاوت وهذا ضروري وعن الثاني ان المجموع اذا كان محالا
لابد وان يكون احد اجزائه محالا اما على تقدير تحقق الاجزاء الباقية او في نفسه وههنا
كل جزء من اجزاء الجملة غير مح على تقدير الاجزاء الباقية فيكون احد الاجزاء محالا في نفسه
وكل جزء من المجموع ممكن في نفسه غير كون الجملة غير متساوية فتكون الجملة الغير المتناهية
محالا وهو المطلوب واما النقص بالاشياء المترتبة الغير الموجودة كالحركة التي لا اول لها
فغير وارد اذ الجملة من حيث هي غير موجودة بل الموجود ابدا جزء من اجزائها فلا تصور

التطبيق في اجزائها اصلا وكذلك البعض بالاشيا الغير المتناهية الموجودة معا التي
لا ترتيب بينها بحسب ارتباط بعضها ببعضها في الخارج غير وارد لان الاشيا المترتبة
اذا انطبق على جزء من الجملة الزائدة شيء في رجته استحال ان ينطبق عليه جزء آخر
بل الآخر ينطبق على غيره فلا جرم ينفصل في الزائد جزء لا ينطبق عليه شيء وغير المرتبة
لا تصور فيها هذا فلا يتم البرهان فيه وقد تحقق مما ذكرنا ان برهان التطبيق
يتم في الاشيا التي يكون كلها موجودة في زمان واحد ولها ترتيب طبيعي كالموصوفات
والصفات والعلل والمعلولات ولا يتم فيما تقدم فيه احد الشرطين تقريرا الوجه الاول
ان كل سلسلة من علل ومعلولات وكل واحد منها علة باعتبار ومعلول باعتبار
فكانها جملتان متطابقتان في الخارج احديهما بحسب المعلولية والاخرى بحسب العلية
فاذا فرض تساويهما من جهة معلول واحد منها فلا بد وان يكون جملة العلل زائدة على
جملة المعلولات بواحد من العلل في الجانب الآخر الذي فرض غير متناه لان كل علة
لا ينطبق في مرتبتها على معلولها بل انما ينطبق على معلول علتها المتقدمة عليها بمرتبة
ولولا زيادة مراتب العلل بواحدة لارتفع وجوب التقدم والتاخر اللازمين للعلية
والمعلولية ويلزم من ذلك انطباع المعلولات تبل انطباع العلل المفضي لها بينهما مع
فرضهما غير متناهيين وكذلك الحكم في جانب النازل الى المعلولات فانها متناهية تتراد
على العلل بواحد بخلاف الجانب الاول كما قوله في المتن والان التطبيق باعتبار السبق اى
ولان التطبيق باعتبار العلية والمعلولية يجب تقدم كل واحد من احاد الجملة باعتبار
العلية والمعلولية اى يكون كل واحد علة باعتبار ومعلولا باعتبار قوله يوجب تناهيهما
اى تناهي العلية والمعلولية وموخر لان وانما يوجب تناهيهما الوجوب ازدياد احدى

الثاني

السبق اى العلية على الاخرى اى المعلولية من حيث السبق فان العلة
سابقة على المعلول فاذا اعتبر انطباق العلة على المعلول يزيد العلة على المعلول بواحد
كما ذكرنا **الاصل** والان المؤثر في المجموع ان كان بعض اجزائه كان الشيء مؤثرا
في نفسه وعلته والان المجموع علة تامة وكل جزء ليس علة تامة اذ الجملة لا يجب بر
كيف تجب الجملة لشيء هو محتاج الى ما لا يتناهى من ملك الجملة **الشرح** لما ذكر برهان
التطبيق اشار الى وجه رابع دال على بطلان التسلسل من جانب العلة بعبره
ان مجموع الممكنات الموجودة المتسلسلة الى غير النهاية له مؤثر والمؤثر في المجموع
لا يجوز ان يكون نفسه ومنه ولا بعض اجزائه والا لكان مؤثرا في نفسه وفي علة
نفسه لان المؤثر في الجملة لا بد وان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه والا لم يكن مؤثرا
في بعضها فلا يكون موجده مؤثرا في الجملة بل مع علة ذلك البعض وبفرض كونه مؤثرا فيه
هف معين ان يكون المؤثر في جميع الممكنات الموجودة امرا خارجا وانخارج عن جملة
الممكنات الموجودة واجب فلا بد وان يكون علة لشيء من اجزائها والا لم يكن علة
الجملة ولا يجوز ان يكون علة للمعلول المعين ولا العلة المتوسطة والا لزم اجتماع مؤثرين
على اثر واحد وهو محال معين ان يكون علة لواحد من الجملة هو المبدا المنطبق بالجملة و
بعبارة اخرى الجملة لها علة تامة ولا يجوز ان يكون نفسها ولا بعض اجزائها
اذ كل بعض محتاج الى ما لا تناهي فلا يجب الجملة بذلك البعض بل به وبما يحتاج اليه
من الامور الغير المتناهية معين ان يكون العلة التامة خارجة عنها منتهية
الى واجب الوجود ومقطع بالتسلسل يعرف بالتامل فيما سبق ونفسه ظرا لان الجملة
انما لا يجب بشيء يحتاج الى الامور الغير المتناهية اذا لم يكن ملك الامور داخلة فيه واما

اذا كانت داخلة منه فيجوز ان يجب به الجملة فجاز ان يكون ذلك الشئ ما بعد المعلول
الاخير الى غير النهاية وهو بعض من الجملة يحتاج الى امور غير متسابية داخلة فيه وقد
وجب به الجملة برهان آخر على امتناع التسلسل في الامور المترتبة الموجودة
معا سواء كان في الموصوف والصفة او في العلة والمعلول او سواء كان من جانب الموصوف
والعلة او بالعكس او من كلا الجانبين ولبين ذلك في التسلسل من جانب العلة ونقول
لو تسلسلت العلل الى غير النهاية للزم ان يتقدم على المعلول المعين علل غير متناهية
وكل علة يعتبر منها فانها مع معلولا تها المتاخرة عنها متاخرة عن واحدة من العلل
وكذلك كل جملة معتبرة منها تكون متاخرة عن واحدة منها فيلزم ان يكون هناك
علة متقدمة على تلك العلل لانه اذا كان كل علة وكل جملة منها مسبوقة بعلة تكون
الجميع مسبوقا بعلة والالم يكن البعض مسبوقا والتقدير بخلافه وتلك العلة لا تسبقها
غيرها والالم يكن متقدمة على الجميع هذا خلف وبها التسلسل واذا عرفت فيمادكرنا يمكنك
ان تعرف في الباقي قال صاحب الاشراق لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير
النهاية من طرف المبدا فلا يخ اما ان يكون من المعلول الاول ومن كل واحد من
علله الواقعة في السلسلة علل متسابية او لم يكن والثاني يعني ان يكون منه وبين
علة من علله علل غير متسابية فيكون مالا نهاية يحصورا بين حاصرين والاول يلزم
ان يكون الكل متسابيا لوقوعه منه وبين واحد من علله ويدل عليه بان وله
الكل واقع بين المعلول الاول وبين واحد من العلل الموجودة كلام غير محصل لان
الشئ الواقع بين الشيئين انما يقع بين شيئين معينين وكل ما بعد المعلول الاول لا يجب
ان يقع منه وبين شئ معين سواء كان ما بعد المعلول الاول متسابيا او غير متناه

اذ لا يكون بعد الكل شئ حتى يمكن ان يتصور ان الكل يقع بين المعلول الاول
وبين شئ غيره الاصل وتتكافئ النسبتان في طرفي النقيض الشرح
اي النسبة التي هي العلية والنسبة التي هي المعلولية تتكافئان في طرفي النقيض
اي الوجود والعدم على انه اذا اصدق العلية والنسبة التي هي المعلولية تكافئان في
طرفي النقيض على معروضين وجودي صدقت المعلولية على معلول وجودي
لان معلول الوجودي وجودي واذا اصدقت العلية على معروضين عدمي صدقت
المعلولية على معروضين عدمي فان علة عدم الشئ عدم علة وجوده فان عدم المعلول
لا بد له من علة فلا يخ من ان تتحقق تلك العلة بدون عدم شئ مما هو علة وجوده
او لم تتحقق والاول يخ الا يقتضي اجتماع الوجود والعدم بالنسبة الى الشئ الواحد والثاني
لا يخ اما ان يكون تلك العلة هي عدم شئ من علة وجوده وحده او هو مع غيره والثاني
يخ لانه لو كان كذلك لم يترتب عدم المعلول على عدم العلة مع قطع النظر عن ذلك
الغير والتالي بط فتعين ان يكون عدم العلة علة لعدم المعلول الاصل
والقبول والفعل متسابيان مع اتحاد النسبة لتنافي لازميهما الشرح الشئ الواحد
الذي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه من غير تعدد ذات وشرائط لا يكون قابلا لشئ
وفاعلا له لان القبول والفعل متسابيان عند اتحاد النسبة اي عند اتحاد نسبة
الفعل ونسبة القبول بان تكون نسبة الفعل واقعة بين المتسبين اللذين وقع بينهما
القبول اي الذات التي عرضت لها الفاعلية بعينها هي الذات التي عرضت
لها القابلية وكذا الشئ الذي عرض له المفعولية بعينه الشئ الذي عرض له المقبولية
والذي يدل على تنافي الفعل والقبول عند اتحاد النسبة التنافي بين لازميهما اعني

الوجوب اللازم للفعل والامكان الخاص اللازم للقبول فان الفعل يلزمه الوجوب
والقبول يلزمه الامكان الخاص والوجوب والامكان الخاص اذا اعتبر بالنسبة
الى شيء واحد يحقق المنافاة بينهما وسائر اللازمين يوجب تنافي ملزوميهما
واذا كان الفعل والقبول متنافيين لا يكون الشيء الواحد قابلا و
وفاعلا معا ولا يلزم الجمع بين المتنافيين وايضا حيثية القبول غير
حيثية الفعل فلو كان الشيء الواحد قابلا وفاعلا يلزم التركيب او
التسلسل وكلاهما محال **الاصل** وتجب المغايرة بين العلة والمعلول
ان كان المعلول محتاجا في ذاته الى تلك العلة والا فلا ولا يجب صدق
احدى النسبتين على المصاحب **الشرح** المعلول على قسمين قسم يكون نوعه
وماهيته لذاته يقتضي ان يكون معلولا في وجوده لطبيعته فيكون العلة
مغايرة لنوعية المعلول لامحالة اذا كان معلولا في وجوده ~~لطبيعته~~ فيكون العلة
في نوعه ولا يلزم كون الشيء علة لنفسه وقسم يكون معلولا في شخصه
لا في نوعه فيجوز ان يكون العلة موافقة للمعلول في نوعيته مثال الاول
كون النفس علة للحركة الاختيارية ومثال الثاني كون هذه النار
علة لتلك النار فان هذه النار ليست علة لتلك النار على انها علة
نوعية النار بل على انها علة نار ما فاذا اعتبر من حيث النوعية كانت
هذه العلة للنوعية بالعرض ولا يجب صدق احدى النسبتين اي العلة
والمعلولية على المصاحب اي لا يجب صدق العلة العارضة لشيء ما على ما
يصاحب ذلك الشيء ولا صدق المعلولية العارضة لشيء ما على ما يصاحب

ذلك

ذلك الشيء والحاصل ان مانع العلة لا يجب ان يكون علة وكذا مانع المعلول لا يجب
ان يكون معلولا **الاصل** وليس الشخص من العنصريات علة ذاتية لشخص آخر
والا لامتنع الاشخاص عنه بغيره ولعدم تقدمه ولتكافؤهما ولبقاء احدهما مع عدم صاحبه
الشرح الشخص من العنصريات كشخص من النار لا يكون علة ذاتية لشخص آخر منها
لثلثة وجوه الاول لو كان الشخص من العنصريات علة ذاتية لشخص آخر منها لزم ان
يتسلسل الاشخاص الى غير النهاية مترتبة موجودة والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم
مثلا ان العلة الذاتية تستدعي مرتبة معلولها عليها ولو لم تكن ذاتية لها ومعلولها
ايضا شخص منها والفرض ان الشخص منها علة ذاتية لشخص آخر منها فيلزم
التسلسل في الاشخاص المترتبة الموجودة معا والثاني ان الشخص من العنصر
يستغني عن شخص آخر بغير ذلك الشخص فانه ليس شخص من اي شخص
العناصر اولى بان يكون علة ذاتية لشخص آخر من غيره فبغير ذلك الشخص
الذي فرضناه علة فما فرضناه علة ذاتية لا يكون علة ذاتية
ذاتية بل يكون علة بالعرض الثالث الشخص من العناصر لا تقدم بالذات
على شخص آخر منها وهو معنى العلة الذاتية لا بد وان يكون معدوما
بالذات على المعلول الدائم الشخص من العناصر بكافي شخص آخر في
ان احدهما ليس اولى بان يكون علة للآخر من العكس والمكافئان
لا يكون احدهما علة للآخر الخامس ان كل شخص من العناصر يجوز ان يبقى
بعد عدم شخص آخر والمعلول لا يجوز ان يبقى بعد علته الذاتية **الاصل**
والفعل منا ينتقد الى تصور وتحيل ليتعلق به الفعل وشوق ثم اراده

منها لان كل شخص في انه
يمكن ان يفرض منتفيا
شخصا دون

يستغني عن ذلك الشخص

ثم حركة من العضلات ليقع منا الفعل الشرح يريد ان سبدا الى مبادى الافعال
الاختيارية الصادرة منا المنسوبة الى القوة الحيوانية فيقول ان الافعال
الاختيارية لها مبادر اربعة الاول التصور الجزئى للشئ الملائم او المنافى تصورا
مطابقا او غير مطابق وانما ينبغى ان يكون التصور جزئيا لان التصور الكلى يكون
الحكم نسبته الى جميع الجزئيات على السواء فلا يقع به جزئى خاص ولا يلزم
ترجح احد الامور المتساوية على الباقية ولا جميع الجزئيات على السواء فلا
يقع به جزئى لامتناع حصول الامور الغير المتناهية الثانى شوق ينبعث
عن ذلك التصور اما نحو جذب ان كان ذلك الشئ لذيذا اونافعا يقينيا
اوظنيا وبسمى شهوة واما نحو دفع وغلبة ان كان ذلك الشئ مكروها او
ضارا يقينيا اوظنيا وبسمى غضبا الثالث ارادة او الكراهة وهى العزم
الذى ينجزم بعد التردد فى الفعل والترك ويدل على معايرة الارادة والكراهة
وهى الوجدان للشوق كون الانسان مريدا للتناول حال اشتهيه وكارها
لتناول ما اشتهيه وعند وجود ارادة او الكراهة يترجح احد طرفى الفعل
والترك اللذين يتساوى نسبتها الى القادر عليها الرابع حركة من القوة
المنبثة فى العضلات ويدل على مغايرتها لما قبلها وهى كون الانسان
مشتاقا عازما غير قادر على تحريك الاعضاء وكون القادر على ذلك
غير مشتاق ولا عازم الاصل والحركة الى مكان تتبع ارادة تحصيلها
وعوائد تلك الحركة تتبع تمثلات وارادات جزئية يكون الباعث
بسببها عند السابق المعدة لحصول الذى يتصل الارادات بالنفس

والحركات فى المسافة الى اخرها الشرح الحركة الاختيارية الى مكان تتبع ارادة متعلقة
بتلك الحركة والمسافة التى تكون لتلك الحركة تكون لها امتداد يمكن ان يفرض
فيه حدود جزء سمى المسافة بها الى اجزائها الحسية فالمتحرك يحيل بعد الارادة المتعلقة
بمجموع الحركة المنبعثة عن تخيلها حد اجزاء مسافة منه ارادة جزء متعلقة بقطع
ذلك الجزء من المسافة الذى اتصل بذلك الحد فيصير تلك الارادة الجزئية
سبب قطع ذلك الجزء فان اقطع التحيل انقطع الارادة والحركة فيقف المتحرك
فان لم ينقطع بل تتصل التحيلات متجددة على التوالى حسب اتصال المسافة ويكون
السابق من الارادة علة معدة للسابق من الحركة المعدة لحصول اراد اجزى ثم
هذه الارادة معدة لحركة اخرى فتصل الارادات المتجددة فى النفس والحركات
فى المسافة الى ان ينتهى الاصل وشترط فى صدق التاثير على المقارن الوضع
الشرح اى شترط فى صدق التاثير على المقارن للهيولى اعنى الصور والاعراض
المقارنة للمادة الوضع اى شترط فى كون الصور والاعراض المقارنة للمادة علة
لشئ الوضع وذلك لان الصور والاعراض قوام بها المواد الاجسام فكذلك ما
يصدر عنها بعد قوامها يصدر بوساطة تلك المواد فيكون بشاركة ما من الوضع
ولذلك فان النار الالسخن اى شئ اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها اوكان
له وضع بالقياس اليها والشمس لا تضئ كل شئ بل ما كان مقابلا لجرمها فقد ظهر
ان الصور والاعراض انما تفعل بشاركة الوضع الاصل والماهى بحسب
المدة والعدة والشدة التى باعتبارها تصدق الماهى وعدمه الخاص على المؤثر لان
القوى تختلفه باختلاف القابل مع اتحاد المبدا تفاوت مقابله والطبيعى يختلف

باختلاف الفاعل لتساوى الصغير والكبير فى القبول فاذا تحركا مع اتحاد المبدا عرض التناهى

الشرح وشرط فى صدق التاثير على المقارن اى الصدور والاعراض التناهى يكون قوله والتناهى معطوفا على قوله الوضع وانما شرط فى صدق التاثير على المقارن التناهى لانه لا يمكن وجود قوة جسمانية تقوى على اعمال غير متناهية اشارة اولا الى ان صدق التناهى وعدمه الخاص اعنى عدم التناهى عما من شانه التناهى وهو عدم الملكة على المؤثر بحسب المدة والبعد والشدة ثم اقام الحجة على امتناع كون القوة الجسمانية على اعمال غير متناهية اما بيان ان صدق التناهى وعدمه الخاص على المؤثر بحسب المدة والبعد والشدة موقوف على مقدمة تذكرها اولا بمعقول التناهى واللاتناهى الخاص بالكم فان الكم لذاته وبالحقيقة كل ما له كمية اى شئ تعلق به كمية بسبب تلك الكمية فمن التناهى واللاتناهى ما يلحق الكم المتصل وهو تناهى المقدار ولاتناهيه ومنها ما يلحق الكم المنفصل اعنى العدد وهو تناهى التعدد ولاتناهيه والمقدار كما يمكن فرض لانهايته فى الازدياد لانهاية المقدار يمكن فرض لانهاية فى الانقاص لانهاية الاعداد والشئ الذى له مقدار كالجسم ذى المقدار والشئ الذى له عدد كالعلل ذوات العدد والشئ الذى يتعلق به شئ ذو مقدار او ذو عدد كالقوى التى يصدر عنها عمل متصل فى زمان او اعمال متوالية لها عدد نفرض النهاية واللانهاية يكون ثم بحسب ذلك المقدار ذلك العمل او عدد تلك الاعمال الذى بحسب المقدار يكون اما مع فرض وحدة العمل واتصاله زمانه او مع فرض الاتصال فى العمل بنفسه لا من حيث يعتبر وحدته او كثرته فالقوى بهذه الاعتبارات تكون ثلثة اضناف الاول هى التى صدر عن واحد منها فى ازمنة مختلفة كرمانة يقطع بها مسافة واحدة محدودة فى ازمنة مختلفة والمحال يكون التى زمانها

اقل اشد قوة من التى زمانها اكثر ويجب من ذلك ان يقع عمل غير المتناهى فى الشدة لا فى زمان والا لكان الواقع فى نصفه اشد مما لا يتناهى فى الشدة الثانى هى التى صدر عن واحد منها على الاتصال فى ازمنة مختلفة كرماة يحلف ازمنة كرماة سهامهن فى الهواء والمحال يكون التى زمانها اكثر اقوى من التى زمانها اقل ويجب من ذلك ان يقع عمل غير المتناهى فى زمان غير متناه الثالث هى التى صدر عن واحد منها على الاتصال فى ازمنة مختلفة العدد كرماة يحلف عدد رميهم والمحال يكون التى يصدر عنها عدد اكثر اقوى من التى يصدر عنها عدد اقل ويجب من ذلك ان لعمل غير المتناهى عددا غير متناه فالاختلاف الاول بالشدة والثانى بالمدة والثالث بالعدد واذا تقرر ذلك فمقول التناهى وعدمه الخاص انما يصدق على المؤثر باحد الاعتبارات الثلثة اما الحجة على امتناع صدور الاعمال الغير المتناهية عن القوى الجسمانية فمقررة بان نقول القوى الجسمانية اذا حركت جسما فلا بد اما ان يكون تحريكها لذلك الجسم بالقسر او بالطبع وذلك لانه اما ان لا يكون ذلك الجسم المحرك محلا لتلك القوة او يكون والقسمان باطلان اما الاول واليه اشار بقوله لان القوى المحلة باخلاف القابل فلان الجسم لا يكون الا متناهيا فى القدر لما سنبين ان الابعاد متناهية فاذا ادرك جسم بقوة جسما آخر من مبدا معروض حركات غير متناهية بحسب الزمان او العدد فرضنا ان ذلك الجسم المحرك بتلك القوة جسما اخر شبيها بالجسم الاول فى الطبيعة واصغر منه بالمقدار من ذلك المبدا المفروض فيجب ان يحرك الثانى اكثر من الاول لان القوى القسرية تختلف اثارها باختلاف القابل وذلك لان طبيعة الجسم المقسور يعاوق القاسر والشك ان طبيعة الجسم الاكبر تكون اقوى من طبيعة الجسم الاصغر لاشتمال الجسم الاعظم على مثل طبيعة الاصغر وعلى ما زيد عليه فيكون معاوقة الاكبر اكثر من معاوقة الاصغر فيكون

تحريك الاصغر من تحريك الاكبر ولما كان مبدا التحريكين واحدا بالفرض وجب ان يقع
الزيادة في مقابلة اى في الجانب الآخر الذي فرض اللانهاية فيه وكذلك النقصان يلزم
منه انقطاع الاول فيكون جانبه الآخر الذي فرضناه غير متناه متناهيا هذا خلف واورد على هذا بانه
يجوز ان يقع التفاوت بحسب الشدة وح لا يجب انقطاع احديهما واجيب بان المراد
بالقوة المذكورة ههنا هي التي لا نهاية لها باعتبار المدة والعدة دون الشدة لان اللاتناهي
بحسب الشدة لا تصور والا لوقع حركة لا في زمان وهو ح قيل وفيه نظر لان احد القوتين بحسب
الاعتبارين لا تنافي وقوع التفاوت بالاعتبار الثالث والجواب الصحيح ان يقال التفاوت
بحسب الشدة يستدعي التفاوت بحسب العدة او المدة وح يلزم انقطاع احديهما وقد اورد على
البرهان المذكور ايضا ان القائلين بتناهي الحوادث لما استدلوا بوجوب ازدياداتها كل
يوم على تناهيها رُدّ عليهم بان الحوادث لما لم يكن لها مجموع موجود في وقت من الاوقات
لم يكن الحكم بالازدياد عليها صحيحا فضلا عن ان يكون مقتضيا لتناهيها فلقائل
ان يَرُدّ ههنا بما رُدّ عليهم بعينه وهو ان يقول ليس للحركات التي هي مدة القوة
عليها مجموع موجود في وقت لما فاذن لا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان فاجيب
عنه بان المحكوم عليه ههنا كون القوة قوية على تلك الافعال وهذا المعنى حاصل في الحال
لا شك ان كون القوة قوية على تحريك الكل اقل من كونها قوية على تحريك الجزء فوقع التفاوت
في القوة عليها باعتبار الحوادث فان مجموعها لما لم يكن موجودا في وقت استحال الحكم عليها
بالزيادة والنقصان فصل ولقائل ان يقول انتم انما تستدلون على تفاوت قوة القوة
على تحريك الكل والجزء بوقوع التفاوت في تلك الافعال وح يعود الاشكال قيل
لما كانت لانهاية الحوادث في الجهة التي تلي الماضي وازدياداتها في الجهة الاخرى

التي تلي الحال لم يمكن الاستدلال بالازدياد على وجوب التناهي صحيحا كما مر واما الافعال
الصادرة عن القوى المذكورة فلما كان لامتدادها مبدا واحدا بالفرض وكانت مستلزمة
لزيادة ونقصان بحسب طبائع المقسورات المختلفة وجب ان يكون التفاوت في الجهة
الاخرى واجب التفاوت تناهيها في تلك الجهة ايضا وبذلك افترقت الصورتان
ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان تكون الحركات الصادرة عن القوة القسرية لانهاية
لها في الجهة التي تلي الماضي وازدياداتها في الجهة الاخرى وح لا تكون الاستدلال بالازدياد
على وجوب التناهي صحيحا واما الثاني وهو كون القوة الجسمانية محركة للجسم بالطبع الى
غير النهاية واليه اشار بقوله والطبيعي بخلف باختلاف الفاعل فبناء طل القضاء وذلك
لان قوة الجسم اكثر من قوة بعضه لا المنفرد وليس لزيادة جسمه في القدر اثر في منع التحريك
حتى يلزم ان يكون نسبة المتحركين والمحركين واحدة بل المتحركان لا يختلفان في قبول
الحركة سوا المحركان مختلفان بحسب الازدياد والنقصان فان حركة الكبير والصغير
الذي هو نصفه مثلا حسمهما من مبدا واحد مفروض حركات بغير نهاية عرض التفاوت
في مقابل المبدا اى الجانب الذي هو من غير متناه ويلزم منه تناهي الاول وكانت زيادة
حركات الاكبر على حركات الاصغر على نسبة متساوية فكان الجمع متناهيا
الاصل والمحل المتقوم بالحال قابل له وماده للمركب وقبوله ذاتي وقد يحصل القرب
والبعد باستعدادات يكتسبها باعتبار الحال هيولى وهذا الحال صورة للمركب
وجزء فاعل لمحله وهو واحد الشرح لما فرغ من العلة الفاعلية اراد ان يشير
الى العلة المادية والصورية فقال والمحل المتقوم بالحال قابل له اى المحل الذي يحتاج في
وجوده الى الحال يسمى قابلا بالنسبة الى الحال المقوم له وماده بالنسبة الى المركب وقبول

المادة للصورة ذاتي اي امكان حصول الحال في المادة ذاتي للمادة والا لزم الانقلاب قوله
وقد يحصل القرب والبعد اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه الدخل لو كان القبول ذاتيا
للمادة لما زال عنها والتالي بطل اما الملازمة فلان ما كان ذاتي المادة قد تقبل شيئا ولا تقبل غيره
ثم تصيره قابلة لذلك الغير توجيهه الجواب ان نقول القبول المطلق لم يختلف بل ثابت
في جميع الاحوال لكن القبول قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا فان قبول العلقة للصورة
الانسانية ابعد من قبول العلقة لها وكذلك العلقة بالنسبة الى المضغة فالقرب هو
القرب والبعد هو البعد بالقابلية المطلقة وسبب القرب والبعد استعدادات تكتسبها
باعتبار الحال فيه فان الحرارة اذا حصلت في الماء استعد لصورة الهواء ومادة الماء
اذا زال عنها صورته وحدث فيها صورة الهواء صارت اقرب لقبول صورة النار و
الحال في المادة الذي يقوم المادة بها صورة بالنسبة الى المركب وشريك لفاعل محله
والصورة المقومة للمادة واحدة لان الواحد ان استقلت بتقويم المادة استغنت
المادة عن غيرها فلا تكون غيرها صورة للمادة وان لم يستقل كان المجموع هو الصورة لان
التقويم حصل به والمجموع صورة واحدة وكل منهما جزء صورة لا صورة الاصل
والغاية علة لها هيتها لعلية العلة الفاعلة معلولة في وجودها للمعلول وهي ثابتة لكل قاصد
الشرح لما ذكر المادة والصورة اراد ان يشير الى الغاية والغائية ما لاجله الايجاد
وهي علة بما هيتها ومعناها لعلة العلة الفاعلية فتكون بهذا الاعتبار علة للمعلول ومعلولة
في وجودها للمعلول فان وجود الغاية يترتب على وجود المعلول فالمتقدم بحسب الوجود
العقلي والتاخر بحسب الوجود الخارجي فلا دور والغاية ثابتة لكل قاصد اي لكل فاعل
فعل بالقصد والاختيار فان الفاعل انما يقصد الفعل لغرض الاصل

اما القوة

اما القوة الحيوانية المحركة فغايتها الوصول الى المنتهى وهو قد يكون غاية للشوقية وقد لا يكون
فان لم تحصل فالحركة باطلة والا فهو خير او عادة او قصد ضروري او بعث وجزاف
الشرح الحركات الصادرة عن الحيوان لها مبادا اربعة مترتبة كما ذكرنا والمبدا القريب
القوة المحركة المنبثة في عضلة العضو والمبدا الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية و
الابعد منه هو الصور الملائم او المنافر فاذا ارتسم بالتخيل او التفكر صورة وهي التي يعزم
القوة الشوقية الى الاجماع فحدثها القوة المحركة في الاعضاء فما انتهى اليه الحركة وهو
الوصول الى المنتهى هو غاية القوة الحيوانية المحركة وليست لها غاية غير ذلك وقد يكون
ذلك الامر غاية للقوة الشوقية وقد لا يكون بل لها غاية اخرى لكن لا تتوصل اليها الا
بالحركة مثال الاول ان الانسان ربما ضجر عن المقام في موضع ما وخيل في نفسه
صورة موضع اخر فاشتاق الى المقام فيه فتحرك الحركة نحوه وانتهت حركته اليه فغاية قوته
الشوقية نفس ما انتهى اليه تحريك القوة المحركة ومثال الثاني ان الانسان قد يحيل في نفسه
صورة لقائه لصديق له مستاقة فيتحرك الى المكان الذي صادف فيه فتنتهي حركته
الى ذلك المكان ولا يكون نفس ما انتهت اليه حركته نفس غاية القوة الشوقية بل مضى
وجه آخر لكن يتبعه ويحصل بعده وهو لقاء الصديق فاذا كانت غايتها متحدة ولم تكن الحركة
باطلة فان كانت غاية للشوقية بحسب التخيل دون الفكر سمي ذلك الفعل عبثا و
الا فهو خير وان كانت الغاية مختلفة فاما ان تحصل غاية القوة الشوقية بعد الوصول
الى المنتهى او لا يحصل فان لم يحصل فالحركة باطلة بالنسبة الى الشوقية وان حصلت فاما
ان يكون المبدا هو الفكر او التخيل فان كان الاول فهو الخير المعلوم او المظنون وان
كان الثاني فاما ان يكون التخيل وحده هو المبدا وسمي ذلك الفعل جزافا او التخيل مع

طبيعة او مزاج وسمي ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبعيا او مع خلق وملكة نفسانية
وسمي ذلك الفعل عادة لان الخالق انما يقرر بتكرر الافعال فما تكون بعده تكون عاده
وبعض ما ذكرنا يخالف ما في المتن لكن الصحيح هذا **الاصل** واثبتوا للطبيعيات غايات
وكذا للافعاليات **الشرح** الحكما قد اثبتوا للحركات الاربع التسعة الطبيعية غايات
والدليل عليه ان حبة من البر وحبة من الشعير اذا وضعتا في الارض الخيرة وصادفتا
الشمس والسقي وسائر الشرائط التي لا بد للنبات منها نبتت الاولى سنبلة بر
والاخرى سنبلة شعير فلا بد من نفوذ اجزاء الارض والماء في الحبة ليصير غذاء وتكون
منها السنبلة وذلك النفوذ انما يكون بحركة الارض والماء عن مواضعها الطبيعية
واستحال ان يكون تلك الحركات منها لامتناع ان يكون المطلوب بالطبع
متروكا بالطبع فتكون تلك الحركات من قوة في الحبة ثم لا يخلو اما ان تكون في
تلك الارض اجزاء مختلفة القبول في ان تكون سنبلة بر او يكون سنبلة شعير
او لم تكن بل كلها تصلح لكل منهما فان كان الاول فذلك الاختلاف ليس
لما سيه الاجزاء الارضية بل لان القوة الموجودة في الحبة افادت ذلك الجزء من الارض
تلك الخاصية فان كانت افادت تلك الخاصية بخاصية اخرى سابقة عليها لزم
التسلسل وان كانت لا بخاصية اخرى كانت القوة الموجودة في الحبة لذاتها
متوجهة الى ذلك الفعل وان كان الثاني لم يكن صيرورة ذلك الجزء برا او الآخر
شعيرا بالضرورة بل لاجل ان القوة الفاعلة تحكمها الى تلك الصور فيكون صدور
ذلك الفعل عنها دائما او اكثريا وهو المراد بالغاية للحركة الطبيعية قيل لو كان للطبيعة
غاية لكان لها روية والتالي باطل بيان الملازمة ان ما لا روية له لا غاية له

وايضا لو كان تاديه الاسباب الى مسبباتها دائما او اكثريا بعضى ان يكون المتادى
اليه غاية لتلك الاسباب كان كل ما تاديه الطبيعة على الدوام او الاكثر غاية
والتالي باطل لان الموت والهرم والفساد تتاديها الطبيعة دائما او اكثريا ويمنع
ان يكون غاية للطبيعة لاستحالة ان يكون الموت والهيولة والهرم والشباب والافساد
والاصلاح غاية للطبيعة لكونها امورا متضادة اجيب عن الاول بان الروية ليست
شرطا للغاية فان الروية لا تجعل الفعل ذا غاية بل الروية تعين الفعل الذي يختار من
بين افعال جائز احداها لكل واحد منها غاية مخصصة فان الغاية لازمة للفعل بالضرورة
لا بفعل فاعل وعن الثاني انا لا نلتزم ان كل ما تاديه الطبيعة دائما او اكثريا فهو غاية ذاتية
فان لوازم الغايات الذاتية تاديه السبب دائما او اكثريا مع انها ليست بغايات
ذاتية بل لا بد وان يوجد في الامور التي يتاديه الى السبب دائما او اكثريا غاية ذاتية
ثم ان الطبيعة لما تاديت الى الامور المذكورة وامتنع ان يكون الموت والهرم والفساد
غاية لها جعلنا اضدادها وهي الحيوة والشباب والتركب غاية ذاتية لها ولكن سلم
ان كل ما تاديه السبب دائما او اكثريا فهو غاية لكن لا نسلم ان الموت وغيره
لا يكون غاية ذاتية فان الموت وان لم يكن غاية ذاتية بالنسبة الى بدن من مات
لكن جاز ان يكون غاية ذاتية من وجه اخر وهو ان المادة لو بقيت مشغولة بصورة بعينها
دائما لتعطل سائر الصور وذلك يخل بنظام العالم ولان الموت سبب خلاص النفس
السعيدة عن العلائق البدنية وذلك نعم الغاية وكذا اثبتوا للافعاليات غايات واعلم
ان تاديه السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او لا هذا ولا ذاك فان كان
دائما او اكثريا كان السبب ذاتيا والا فاتفاقيا والمسبب الذي يتاديه السبب

دائما او اكثريا فهو الغاية الذاتية والا فهو الغاية الاتفاقية قيل ان السبب الخ اما
ان يجمع الامور المعتبرة في التاثير او لا فان كان الاول لزم حصول مسببه بالضرورة والا
جمع ان يتادى الى مسببه فلا يكون موجبا لذاتا ولا اتفاقيا اجيب فان السبب
قد يتوقف تاثيره على امور خارجة عن ذاته غير دايم الحصول معه ولا اكثرية فيقال لمثل
ذلك السبب من دون الشرائط انه اتفاقي اذا كان مقارنه تلك الامور له اقليا
او مساويا ولا شك في وجود السبب الاتفاقي بهذا المعنى فاذا اتفق ان حصل معه تلك
الامور ترتب عليه مسببه فذلك السبب غاية اتفاقية له اذا اعتبر بالنسبة الى السبب
وحده وان اعتبر بالنسبة اليه مع اجتماعه تلك الامور يكون غاية ذاتية له كما انه بذلك
الاعتبار سبب ذاتي **الاصل** والعلة مطلقا قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة واضافها بالقوة
او بالفعل وكلية او جزئية وذاتية او عرضية وعامة او خاصة وقريبة او بعيدة ومشتركة او خاصة
الشرح لما فرغ من مباحث العلل الاربع اراد ان يشير الى اقسام كل منها فقال العلة مطلقا
يعني العلة سواء كانت فاعلة او مادية او صورية او غائية تنقسم الى الاقسام المذكورة
والمقسم من حيث هي ان تكون بسيطة او مركبة فالعلة الفاعلية البسيطة كطبائع
البسائط العنصرية الفاعلة لاكاتها والمادية البسيطة كهيولى الاجسام العنصرية بالنسبة
اليها والصورية البسيطة كصورة كل منها والغائية البسيطة كوصول كل منها الى مكانه
الطبيعي والفاعلية المركبة كالعقل والصورة بالنسبة الى الهيولى والمادية المركبة كالعناصر
الاربعة بالنسبة الى صور المركبات والصورية المركبة كصورة الانسانية والغائية المركبة
كشري المتاع والقاء الجيب بالنسبة الى القوة الشوقية ومنها ان تكون بالقوة او بالفعل
فالفاعلية بالفعل كالطبيعة التي يصدر عنها الحركة حال عود الجسم الى مكانه الطبيعي والفاعلية

بالقوة كالطبيعة بالنسبة الى الحركة حال حصول الجسم في مكانه الطبيعي والمادية بالفعل كصورة الماء
فيه حين كونه ماء بالفعل وبالقوة كصورة الماء حين كون المادة ملابسة لصورة الهواء او النار
بالفعل كحصول الجسم في مكانه الطبيعي وبالقوة كما اذا لم يصل الجسم الى المكان الطبيعي ومنها
ان تكون كلية او جزئية فالفاعلية كهذه النطفة وكذا في سائر امثلتها ومنها ان تكون ذاتية
او عرضية فالفاعلية الذاتية هي التي تستند الى الفعل بالحقيقة كصورة النار في الاحراق
والعرضية هي التي تقتضي شيئا ومتبع ذلك الشيء شيء آخر فهي بالنسبة الى ذلك الشيء
الآخر علة بالعرض كالسقمونيا بالنسبة الى البرودة فانه يقتضي بالذات ازالة السخونة
ومتبعه حصول البرودة والمادية الذاتية هي التي تكون محلا للصورة بالذات والعرضية
هي التي تكون ماخوذة مع عوارض خارجة والصورة الذاتية هي المطلوبة لذاتها والعرضية ما
معها من الاعراض والغائية الذاتية هي المتوجه اليها بالذات والعرضية ما تتبعها
ومنها ان تكون خاصة او عامة والعلة العامة هي التي تكون جنسا للعلة الحقيقية
كالصانع الذي هو جنس للبناء والخاصة هي العلة الحقيقية كالبناء وكذلك في سائر العلل ومنها
ان تكون قريبة او بعيدة فالقريبة هي التي لا واسطة بينها وبين المعلول والبعيدة بخلافها
فالفاعلية القريبة كالمعنونة بالنسبة الى الحمى والبعيدة كالاحتقان مع الامتلاء بالنسبة الى
الحمى وكذا في سائر العلل ومنها ان تكون مشتركة او خاصة فالمشتركة ما يكون لمعلولات متعددة
والخاصة بخلافها فالعلة الفاعلية المشتركة كالبناء للبيوت والخاصة كالبناء لهذا البيت
وكذا في سائرها **الاصل** والعدم للحادث من المبادي العرضية والفاعل من الطرفين واحد
والموضوع كالمادة وانفعال الاثر انما هو في احد طرفيه واسباب الماهية غير اسباب الوجود
ولا بد للعدم من سبب وكذا في الحركة ومن العلل المعدة ما يودي الى مثل او خلاف او ضد و

الاعداد قرب او بعيد ومن العلل العرضيه ما هو معد الشرح لما فرغ من اقسام العلل
اراد ان يشرع الى مباحث متعلقه بعض العلل وقع فيها اشتباه منها ان عدم الحادث
من المبادى العرضيه بالنسبه الى الحادث بيان ذلك ان الحادث هو الموجود بعد ان لم
يكن فيكون عدمه سابقا على وجوده فيكون عدمه مبدا له بهذا الاعتبار ولكن لا يكون
له مبدا بالذات بل بالعرض ومبداه بالذات هو الفاعل ومنها ان الفاعل في الطرفين
اعني الوجود والعدم واحد بيان ذلك ان الفاعل المستجمع لجميع ما يتوقف عليه الاثر ان كان
موجودا فقد وجد الاثر وان كان معدوما فقد عدم الاثر فالفاعل بالنسبه الى طرف الوجود
هو بعينه الفاعل بالنسبه الى طرف العدم لكن وجود الاثر متعلق بوجوده وعدمه متعلق بعدمه و
منها ان الموضوع وهو المحل المستغنى عن الحال كالماده وهو المحل المقوم بالحال في ان كل واحد
علة قابليه لشخص الحال فان الموضوع علة قابليه لشخص الاعراض الحاله فيه كما ان الماده علة
قابليه لشخص الصوره الحاله فيها لكن يقوم الموضوع بدون ما يحل فيه من الاعراض بخلاف الماده
فانه لا يقوم بدون الصوره والحاصل ان الموضوع ايضا من جمله العلل ومنها ان
افتقار الاثر انما هو في احد طرفيه اى في وجوده او عدمه ولا يفتقر اليه في ماهيته من حيث
انه ماهيه اى افتقاره الى المؤثر في ان يجعله موجودا او معدوما لا ان يجعله ماهيه فان
السواد انما يكون موجودا او معدوما بالفاعل ولا يكون في انه سواد بالفاعل ومنها
ان اسباب الماهيه غير اسباب الوجود كما ان الوجود غير الماهيه فاسباب الماهيه
باعتبار العقل الجنس والفصل وباعتبار الخارج الماده والصوره واسباب الوجود هي
الغايه والفاعل ومنها ان العدم في الممكن لا بد له من سبب لما عرفت ان الممكن
بالنسبه الى طرفي الوجود والعدم على السواء فتقاضه كل منهما يستدعي سببا والا لزم

الترجيح من غير مرجح والمراد ايضا كذلك اى لا بد وان يكون لعدمها سبب لانه لو لم يكن لعدمها
سبب لكانت ممتنعه بالذات وكونها غير الذات لا ينافي احتياج عدمها الى السبب فانه
اذا وجد الحركه لا بد وان يوجد سبب فاذا عدم ذلك السبب بتمامه او شئ من اجزائه و
شرائطه عدم الحركه فعدم الحركه مسبب عن عدم السبب على الوجه الذي هو سبب الوجود على
ذلك الوجه ومنها ان العلل منها ما هو معد وهو الذي يقرب المعلول الى علته بعد بعده
عنها ومن العلل المعده ما يؤدي الى مثل كالحركه الى منتصف المسافه المؤديه الى الحركه الى
منتهاها فان الحركه الى المنتصف معده للحركه الى المنتهى وليست فاعله لها بل الفاعل هي الطبيعه
او النفس او القاسره والحركه الى المنتهى بعيده عن الفاعل والحركه الى المنتصف قريبه اليه ومن
العلل المؤديه ما يؤدي الى خلاف كالحركه المؤديه الى السخونه التي هي مخالفه للحركه ومن العلل
المعده ما يؤدي الى ضد كالحركه الى فوق المؤديه الى الحركه الى اسفل ومنها ان الاعداد
قريب او بعيد فالاعداد القرب هو الذي يحصل المعلول عقيبه كاعداد الجنين بالنسبه الى
الصوره الانسانيه والاعداد البعيد بخلافه كاعداد النطفه بالنسبه اليها والاعداد البعيد
قابل للشده والضعف ومنها ان من المعلول العلل العرضيه ما هو معد فان العلل العرضيه
تقال باعتبارين احدهما ان يوجد العله شيئا وتتبع ذلك الشئ شئ اخر كشرب السقمونيا بالنسبه الى
التبريد الثاني ان يكون للعله وصف لازم فتقال لذلك الوصف اللازم للعله اى علته
بالعلته والاول منهما معد

الاصل المقصد الثاني في الجواهر والاعراض وفيه فصول الفصل الاول في الجواهر

الممكن اما ان يكون موجودا في الموضوع وهو العرض او لا وهو الجوهر وهو اما مفارق في ذاته و
فعله وهو العقل او في ذاته وهو النفس او مقارن وهو اما ان يكون محلا وهو الماده او حالا وهو الصوره

او ما يركب منهما وهو الجسم والموضوع والمحل متعاكسان وجودا وعدما في العموم والخصوص
وكذا الحال والعرض ومن الموضوع والعرض مباينة وصدق العرض على المحل والحال
جرسا **الشرح** لما فرغ من المقصد الاول شرع في المقصد الثاني وذكر فيه خمسة فصول الاول
في الجواهر الثاني في الاجسام الثالث في بقية احكام الاجسام الرابع في الجواهر المجردة الخامس
في الاعراض الفصل الاول في الجواهر الممكنة اما ان يكون وجوده في موضوع وهو العرض
او لا في موضوع وهو الجوهر اعلم ان الحلول عبارة عن اختصاص شيء ما بحيث
يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر والمختص به المحل والحال
ماهيتين حلت احديهما في الاخرى فلا يخلو اما ان يكون المحل مستغنيا عن الحال
مستقوما لا به بل بنفسه او لا يكون مستغنيا عنه فان كان الاول فالمحل هو الموضوع و
الحال هو العرض وان كان الثاني فالمحل هو المادة والحال هو الصورة
مندرجان تحت الحال او الموضوع والمادة مندرجان تحت المحل اذا عرفت ذلك فاعلم
ان الماهية التي اذا وجدت كان لها وجود لا في موضوع والعرض هو الماهية التي اذا وجدت
كان وجودها في موضوع والمراد بالكون في الموضوع هو الكون في شيء الا جزء منه شائعا
فيه بالكلية والا يصح معارضته عنه فان لفظة كذا في كذا يدل بالاشتراك على معان بحسبه
كون الشيء في الزمان وفي المكان وفي الخضب وفي الراحة وفي الحركة وكون الكل في
الجزء وبالعكس والخاص في العام فان لفظة في في جميعها ليست بمعنى واحد فان في
بعض هذه الامور بالاضافة وبعضها بالاشتمال وبعضها بالظرفية فالشيوع والمجامعة
بالكلية وعدم جواز الانفكاك في تعريف الكون في الموضوع موقوفة على فهم منها المقصود
بلفظة في المستعملة فيه والاجزاء منه بحترز به عن مثل كون اللونية في السواد والحيوانية في

الانسان وقد مر ان امثال هذه ليست ما حرا على الحقيقة بل هي كالاجزاء او
مدخل في حد الجوهر كليات الجواهر المنسمة في الذهن فانها وان كانت حالة كونها
في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت خارج الذهن لم يكن وجودها في
موضوع هذا اذا اعتبر الحقيقة الكلية بدون اعتبار الوجود الذهني واما اذا اعتبر
من حيث انها موجودة في الذهن فمع ان يوصف الاعراض من حيث هي كذلك
فلا يكون جوهرا بل عرضا فواجب الوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا اذ لا يصدق عليه انه
ذو ماهية لمزمه هذا المعنى بل وجوده عينه وليس له ماهية وراء الوجود كما عرفت
والجوهر اما مفارق في ذاته وفعله عن المادة بان لا يحتاج في ذاته ولا في فعله الى المادة
وهو العقل او مفارق في ذاته دون فعله وهو النفس او غير مفارق وهو اما محل لجوهر
آخر او حال في جوهر آخر او مركب منهما والاول هو المادة والثاني هو الصورة والثالث
الجسم والموضوع والمحل يتعاكسان وجودا وعدما في العموم اي يكون المحل في جانب الوجود
اعم من الموضوع مطلقا وفي جانب العدم بالعكس اي يكون عدم الموضوع اعم
من عدم المحل والحال والعرض فان العرض اخص من الحال فعدمه اعم وبين
الموضوع والعرض مباينة لان الموضوع هو المحل المقوم بنفسه والعرض لا يكون متقوما
بنفسه والمحل قد يكون جوهرا كالجسم بالنسبة الى الاعراض وقد يكون عرضا كالحركة
بالنسبة الى السرعة والبطؤ والحال الصادق يكون جوهرا كالصورة وقد يكون عرضا فيصدق
العرض على المحل والحال جرسا اي بعض المحل عرض وبعض الحال عرض وكذا يصدق
الجوهر على المحل والحال جرسا فان بعض المحل جوهر وبعض الحال جوهر **الاصل**
والجوهرية والعرضية من توابع المعقولات لتوقف نسبة احدهما على وسط واختلاف الانواع بالاولوية

والمعقول الشرح اختلف العلماء في ان الجوهر هل هو جنس لما تحته او لا فاختار
المصنف انه ليس بجنس لما تحته كما ان العرض ليس بجنس لما تحته من الاعراض واحتج
على ذلك بوجهين الاول ان الجوهر والعرض نسبتهما الى ما تحتهما نسبة واحدة اي لا
يكونان محمولين على ما تحتهما الا بوسط ولهذا اختلفت في اثبات جوهرية الهيولى والصورة
وغير ذلك وفي اثبات عرضية الكيفيات والكميات الى وسط والاشياء مما يوجد
لما تحته كذلك فلا شيء من الجواهر والعرض بجنس لما تحته وهو نقيض الاول انا
اذا تصورنا ما تحت الجوهر كالجسم النامي الحساس الحيوان الناطق لم نحتج
في اثبات جوهريته الى وسط واحتجنا
في الامور كلها الى ان ما تحت الجوهر مخالف بالاولوية وعدمها والاقدمية
وعدمها فان الجواهر المشخصة اقدم في الجوهرية واولى بها من غيرها وكذا العرض
مخالف بالاولوية وعدمها فان العرض الغير القار اولى بالوجود من غيره
وكل هذا شانه فهو خارج عن حقيقة ما تحته فلا يكون جنسا لما تحته وفيه
نظر فان الاقدمية والاولوية انما يقتضيان التخصيص اذا كانا في المحمول
نفسه واما اذا كانتا في المحمول باعتبار احواله فلا والجواهر المشخصة لا تكون
اقدم واولى من غيرها في نفس الجوهرية فان الجواهر الشخصية وغيرها
لا تختلفان في حقيقة الجوهر بل الاقدم واولى من غيرها في الوجود فان
الوجود للجواهر المشخصة اقدم واولى فان الجواهر المشخصة من حيث هي اشياء ص
اي غير معقول معنا، قولا وجودا او وهما على كثرة لا يتوقف على شيء آخر
معقول عليه وعلى غيره، والا لكان من شرط وجود كل شخص ان يكون معه

غيره

غيره بخلاف الجواهر الكلية فانها من حيث هي جواهر كلية معقولة بالقياس الى الجزئيات
فان وجودها من حيث هي كلية معقولة بوجه من الوجوه على موضوعات واستدل
ايضا على ان الجوهر ليس بجنس لما تحته بانا اذا قلنا للشيء انه جوهر كان هناك ثلثة
امور الاستغناء عن الموضوع وكون الماهية علة لذلك الاستغناء والماهية التي عرضت
لها هذه العلية فالجوهر اما ان تكون بعض هذه الامور او جميعها وايا ما كان يمتنع ان
يكون جنسا اما اذا كان الجوهر هو الامر الاول فلان الاستغناء امر سلبي لانه عبارة عن
عدم الحاجة الى الموضوع والعدمي لا يكون جنسا للانواع المحصلة واما اذا كان هو
الثاني فلان العلية من المعقولات الثانية فلا تكون جنسا لما هو محصل في الخارج واما
اذا كان الثالث فلان الماهية التي عرضت لها العلية اي عرضت لها انها علة
لاستغنائها عن الموضوع مشتركة بين الامور المندرجة تحتها فلو كان مفهومها جنسا لما
تحتها امتنع ان تكون مجموعة بتمام الماهية ضرورة اشتراك جميعها في هذا الجنس لكن جاز ان
تكون مجموعة بتمام الماهية بان تكون معروض هذه العلية في الجسم خصوص كونه جسما وفي العقل
خصوص كونه عقلا وفي النفس خصوص كونه نفسا لان المجموعات بالماهية جاز اشتراكها
في الاعم واحدا واما اذا كان الجوهر هو المجموع فلان المجموع لاشتماله على العدمي عدمي فلا يكون
جنسا للمحصل وفيه نظر اذ كما جاز ان يدرك الامور المختلفة تمام الماهية في الاعم واحد جاز
اشتراك الامور المتشاركة في الذاتي فيه فحينئذ لم يلزم ان لا يكون جنسا بل غاية ان يبقى
على الاحتمال واستدل ايضا بان الجوهر لو كان جنسا لكان امتياز الانواع الداخلة
تحته بفصول وتلك الفصول اما ان تكون اعراضا لان العرض لا يكون
مقوما للجوهر فتكون جواهر فتقول الجوهر على تلك الفصول ان كان قول الجنس على

على النوع يلزم ان يكون للفصل فصل آخر وسلسل وان كان قول اللازم الخارج
لا يكون الجوهر خارجا لما تقدم ومنه يظهر اذ المراد بقولهم الجوهر جنس ان الجوهر جنس للانواع
الا للفصول فيكون جنسا للانواع وعرضا لازما للفصول ولا يلزم التخلف والحق
ان العرض ليس بجنس للاعراض فان العرض لا يدل على طبيعة السواد والبياض و
على سائر الطبائع بل يدل على ان له نسبة الى ما هو فيه وعلى انه ذاب بعضى هذه النسبة
وهذا معنى عرضى لان نسبة هذا المعنى الى اكثر الاعراض مثل الكيفية والكمية والوضع نسبة امر
غير مقوم لماهيتها لان ماهيتها تحمل مدركة مقومة ولا يكون مشتملة على هذا المعنى
والحس يدل على طبيعة الاشياء وحصتها لا ما يلحق ماهيتها من النسبة واما ان الجوهر هل هو
جنس ام لا فلم يتحقق عندى ولما كان الجوهر والعرض من المحمولات بالمواطاة كانا امرين معقولين
فلو ثبت كونهما زايدين على ماهيتها يلزم ان يكونا من المعقولات الثانية ولما كان
الاول غير متنازع ولا ترد فيه جعله المصنف كالمفروغ عنه فحكم بكونهما من المعقولات
الثانية عند اثبات انهما زائدان ثم قال المصنف والمعقول الثالث الاعرضى الى المعقول
من لفظ الجوهر امر مشترك عرضى بالنسبة الى ماهيته وكذا المعقول من العرض فانا نعقل
من الجوهر انه ماهية اذا وجدت تكون لا فى موضوع ونعقل من العرض انه ماهية اذا وجدت
تكون فى موضوع والامر الاول مشترك بين جميع الجواهر والامر الثانى بين جميع الاعراض
اشتراكا عرضيا بين معروضاته الاصل والاتضاد بين الجواهر والا بينها وبين غيرها و
المعقول من لفظ العدم وقد يطلق المضاد على المعنى باعتبار آخر الشرح لما ان الجوهر
من المعقولات الثانية اراد ان يشير الى احكامه فقال الاتضاد بين الجواهر والا بين
الجواهر وبين غيرها اى لا يكون الجوهر ضدا للجوهر والغير لان الضد سواء كان حصتيا

او مشهوريا يعتبر فيه توارده على الموضوع لما عرفت فى المقابل والجوهر لا يرد على الموضوع لما عرفت
فى تعريفه ولا يمكن عروض الضد له الا بالنسبة الى جواهر اخر والا بالنسبة الى غيره وما يقال من ان
الفناء ضد للجوهر فباطل لان المعقول من الفناء العدم والعدم لا يكون ضدا الشئ لان الضد
لا بد وان يكون وجوديا وقد يعتبر فى الضد ورود على المحل اعم من ان يكون موضوعا اولا
وح يكون بهذا الاعتبار بعض الجواهر ضد البعض وهو الجوهر الذى لا يكون فى محل اعنى الصورة
والحاصل انه ان اعتبر الموضوع فى التضاد لم يكن شئ من الجواهر ضد الشئ وان لم يعتبر الموضوع
فيه بل المحل يكون الصورة ضدا لصورة اخرى الاصل ووحدة المحل لا تستلزم وحدة الحال الا
مع التماثل بخلاف العكس واما الانقسام فغير مستلزم فى الطرفين والموضوع من جملة
المقتضيات وقد يعتبر الحال الى محل بتوسطه الشرح وحدة المحل لا تستلزم وحدة
ما يحل فيه سواء كان ما يحل فيه جوهرا او عرضا كالهيولى الواحدة التى تحل فيها الصورة
الجسمية والنوعية وكالجسم الواحد الذى يحل فيه السواد والحركة والحرارة مثلا اذا كان الحال
مختلفا اما اذا كان متماثلا فيمنع ان كل مثلان فيه والا يلزم رفع الاثنينية على
تقدير الاثنينية لانه ح لا تمايز بينهما بحسب المفهوم لاستوائهما فيه والا بحسب اللوازم
كذلك ولا بحسب العوارض لانهما اذا كانا فى محل واحد كان نسبتهما الى جميع العوارض
نسبة واحدة واذ لا امتياز فلا اثنينية فليس بخلاف العكس اى وحدة الحال تستلزم
وحدة المحل لامتناع قيام الصورة الواحدة بمادتين وقيام العرض الواحد بمحلين وذلك
لانه لو قام صورة واحدة او عرض واحد بمحلين فلا يخ اما ان ينقسم الى جزئين حتى قام احدهما
باحد المحلين والجزء الآخر قام بالمحل الآخر فذلك مما لا نزاع فى جوازه ولا انقسم بل
الصورة الواحدة او العرض الواحد هيئة قام بكلا المحلين فذلك مح لانه يوجب

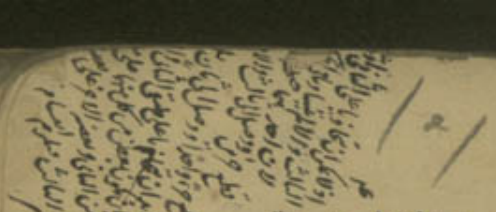
ان لا يمر الاثنان عن الواحد وقول ابى هاشم ان التاليف عرض واحد قائم بجوهرين
ومسمع ان يقوم باكثر من جوهرين وقول بعض القدماء ان الاضافات المتماثلة موجودة
قائمة بمحلين كالجوار والاخوة باطل لان التاليف لم يقم بمحلين من حيث هما محلان بل
قام بهما من حيث هما محل واحد بيان ذلك ان التاليف امر عقلى عرض فى المحل
الذى من حيث هو صار مجتمعين والجوار والاخوة انما عرضا لاحد المحلين بالقياس الى
الاخر واخوه هذا الذى عراه ذلك لهذا واخوه هذا قائمة بهذا واخوه ذلك قائمة
بذلك وليسه واما الانقسام فغير مسلم ان كل ما سبق ان انقسام المحل لا يستلزم انقسام
الحال فان انقسام الجسم الى الاجزاء بحسب الوجود كالمادة والصورة وبحسب العقل
كالجنس والفصل لا يوجب انقسام الحال فيه ومحل النقطة والوحدة والاضافة تنقسم
ولا يوجب انقسام النقطة والوحدة والاضافة وكذا انقسام الحال لا يوجب انقسام
المحل فان انقسام الحال الى الاجزاء الغير المتباينة فى الوضع لا يقتضى انقسام المحل
كالسواد الذى ينقسم الى الجنس والفصل فان انقسامه بهذا الاعتبار لا يوجب انقسام
محله نعم انقسام الحال الى الاجزاء المتباينة الوضع يوجب انقسام المحل وكذا انقسام
المحل الى الاجزاء مسانة الوضع يوجب انقسام الحال فيه اذا كان حلوله فيه بالذات
كحلول السواد فى الجسم لا من حيث هو غير منقسم كحلول النقطة فى الخط او حلول البسيط فى الجسم
وموضوع العرض من جملة مشخصات العرض وذلك لان المقتضى لتشخص العرض
المعين لا يكون ماهيته والا لازم هو والا خص نوعه فى شخصه وغيرهما اما ان يكون محله
او امرا حالا فى محله او امرا حالا فى العرض او امرا مباينا والثالث والرابع باطلان
لانه لو كان كذلك لاستغنى عن الموضوع لانه فى وجوده وتشخصه مكتفى بغير الموضوع و

مستلزم

المكتفى فى الوجود والتشخص بغير المحل لا يفتقر الى المحل فيستغنى عنه وهو باطل فيهين الاول والثانى
وعلى التقديرين يفتقر فى تشخصه الى الموضوع فيكون الموضوع من جملة المشخصات واذا
ثبت ان الموضوع مشخص له يكون محتاجا الى موضوع مشخص لان المبهم لا يكون من
حيث هو مبهم موجودا فى الخارج وما لا يكون كذلك لا يفيد وجودا مشخصا خارجيا فالعرض
بهذا لا يصح وجوده الا محل بعينه فلا يصح عليه الانتقال وبهذا انحلال الجسم فى احتياجه الى
الحيز فان الجسم انما يحتاج فى وجوده وتشخصه الى الحيز بل يحتاج فى تحيزه الى حيز غير معين فلا يمتنع
ان ينتقل من حيز الى حيز آخر من حيث انه موجود مشخص والحال فى العرض قد يحل فى
الموضع من غير وسط كالحركة الحالة فى الجسم وقد ينتقل الى متوسط بحال العرض فيه ثم يحل ذلك
المحل فى الموضع كالسرعة القائمة بالحركة القائمة بالجسم فان السرعة تحل اولا فى الحركة وبوسطها
تحل فى الجسم لان حلول الشئ فى غير معناه حصوله فى الحيز تبعا لحصول ذلك الغير فيه وذلك
الغير لا بد وان يكون جوهرا لانه لو كان عرضا لكان حصوله فى الحيز تبعا لحصول غيره وهو باطل
اما ان يكون ذلك الغير هو الحال الاول او غيره فان كان الاول لزم ان يكون حصول
كل واحد منهما فى الآخر سببا لحصول الآخر فيه فيلزم الدور وهو باطل وان كان الثانى يلزم الترجيح
بلا مرجح اذ ليس جعل احدهما قائما بالآخر اولى من العكس فلا بد وان يكون كل منهما قائما بمحل هو
الجوهر لا نا نقول لا نسلم ان حلول الشئ فى الشئ عبارة عما ذكرتم بل هو عبارة عن اختصاص
احدهما بالآخر بحيث يكون الاول تابعا والثانى متبوعا وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص
معلومة لنا وسمى التابع حالا والمتبوع محلا واذا ثبت ان الامر يجوز ان يحل فى الموضوع
بتوسط عرض آخر يحل فيه مت حوار تمام العرض بالعرض الاصل والا وجود لو صعى لا يتحى
بالاستدلال بحجب المتوسط وحركة الموضوعين على طرفى المركب من ثلثة او اربعة على السادل

ولزم مهم ما يشهد الحس بكذبه من التفكك وسكون المتحرك واسفار الدائرة الشرح المانع من احكام
الجوهر والمراد من ايراد اشير الى تحقق حقيقة الجسم بمقول الجسم الطبيعي اعني الجوهر الذي
يمكن ان يعرض فيه الابعاد الثلثة اما مفردا وهو السالك من اجسام او مركب
وهو الذي تالف من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالكبريت مثلا والجسم المفرد قابل
للانفصال فلايخ اما ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل او لا وعلى التقدير ين
اما متشابهة او غير متشابهة فهذه اربعة احتمالات الاول كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا تتجزى
متشابهة وهو مذهب بعض القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين والثاني كونه مولفا من
اجزاء لا تتجزى غير متشابهة وهو مذهب قوم من القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة والثالث
كونه غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات متشابهة وهو ما ذهب اليه مجد
الشهرستاني والرابع كونه غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات غير متشابهة
وهو مذهب جمهور الحكماء واختاره المص فهذا بابطال المذهب الاول ولما كان
بطلان المذهب الاول لا يستلزم بطلان الاخير الذي لا يتجزى بدا بنفيه وقال لا وجود لموضع
لا يتجزى بالاستقلال والموضع المشار اليه بالحس الذي لا يتجزى لا يخ اما ان يكون مستقلا وهو الجزء
الذي لا يتجزى او غير مستقل وهو النقطة والحق على الجزء الذي لا يتجزى بوجوه الاول
اذا وقع جزآن بين جزئين بحيث تلاقي الثلثة فلا يخ اما ان ينحجب الوسط الطرفين عن التماس
او لا والثاني يوجب الخلاء الداخل وهو يحتمل الانقسام الثاني لو فرضنا مركبا من
ثلثة اجزاء على الولا، ووضعنا على كل من طرفيه جزا وحرك الجزآن الموضوعان على طرفيه
على السواء في السرعة والبطؤ والابتداء لا بد وان تلاقيا فيلزم بالضرورة ان يكون نصف
كل واحد منهما على نصف الطرف والنصف الاخر على نصف المتوسط فيلزم انقسام

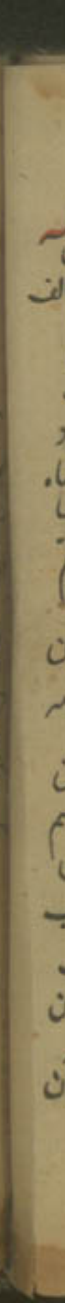
الجمع الثالث لو فرضنا مركبا من اربعة اجزاء على الولاء ووضعنا فوق احد طرفيه جزا وتحت
طرفه الاخر جزا وتحركا على التبادل لكل منهما على السواء من اول الخط متحاذيا بالضرورة في
موضع المحاذاة لا بد وان يكون من الثاني والثالث والاول كونا متساويين في الحركة وهو
يلزم انقسامها وانقسام الثاني والثالث ولما اقام الخ على نفي الجزء اراد ان يشير الى ما يلزم
اصحاب هذا المذهب مما يشهد الحس بكذبه وقد التزموا منه التفكك وعبر بان الجزء
القرب من مركز الرحى عند حركة الجزء البعيد منه وقطعه مسافة مساوية جزء الخ اما ان يحرك
حرا او اما لا وسكن والاول يوجب ان يكون حركة الجزء القرب مساوية لحركة الجزء البعيد
في السرعة والبطؤ وهو مما بالضرورة والثاني يوجب انقسام الجزء وهو خلاف مذهبهم
والثالث يعني التفكيك وقد التزم مع الحس بكذبه ومنه سكون المتحرك بتقريره
ان الفرس السائر من اول النهار الى نصفه الخ اما ان يحرك عند حركة الشمس وقطعهما مسافة
مساوية جزءا واما لا وسكن والاول يوجب ان يكون حركة الشمس مساوية لحركة الفرس وهو باطل بالضرورة
والثاني يوجب الانقسام وهو مناقض لمذهبهم والثالث يوجب سكون المتحرك وقد التزموه
وهو ايضا مما يشهد الحس بكذبه ومنه اسفار الدائرة بتقريره ان الدائرة القطبية ان تلاقت
اجزاؤها بطرفي امرها وبواطنها ساوت الدائرة المطيقة وهو محال وان تلاقت ببواطنها فقط
لزم الانقسام فنفوا الدائرة وقالوا هذا انما يلزم على تقدير تحقق الدائرة وهو ممنوع فقد
التزموا اسفار الدائرة وقالوا ان البصر يخطئ في امر الدائرة وذلك لان الدائرة المحسوسة
مشكل مقوس ليست بدائرة حقيقية الاصل والنقطة عرض قائم بالمتحيز باعتبار التساوي
والحركة لا وجود لها في الخارج لا يلزم من فرضها محالا والآن لا تحقق له خارجا ولو تحرك
لا تحرى لم يكن موجودا الشرح لما بين ما يلزم اصحاب المذهب الاول اراد ان



يشير الى اجوبة ثلثة تقرير الاول ان النقطة موجودة لانها طرف الخط الموجود وطرف الموجود موجود سواء كان بجسم او عرض فان كانت جوهرا او سبب ذات وضع يلزم الخط وان كانت عرضا فمحلها لا منقسم والا لزم انقسام النقطة لان الحال في المنقسم لا بد وان ينقسم واذا لم ينقسم محلها يلزم الخط تقرير الجواب ان النقطة عرض وانقسام محلها لا ينفي انقسامها لان الحال في المنقسم انما يجب انقسامه اذا كان حلوله في المحل من حيث هو منقسم اما اذا كان حلوله في المحل لا من حيث هو منقسم فلا يلزم من انقسام المحل انقسامه والنقطة حالة في الخط من حيث انه لا ينقسم لانه انما يحل فيه من حيث انه ساري والا ستطاع والخط من حيث انه ساري والا ستطاع غير منقسم فلا يلزم من انقسام الخط انقسام النقطة تقرير الجواب الثاني انه ان الحركة لها وجود في الحال وذلك لانها موجودة غير قارة فلو لم يكن موجودا في الحال لم يكن لها وجود اصلا لان الماضي والمستقبل معدومان وح فلا يخلو اما ان تكون منقسمة او غير منقسمة والاول باطل والا لزم سبق احد جزئيها على الاخر بالوجود فلا يكون الحركة في الحال موجودة هف فعين الثاني فكون المسافة التي وقعت الحركة في الحال عليها غير منقسمة والا يلزم من انقسامها انقسام الحركة لان الحركة في احد الجزئين حركة في الجزء الذي وقعت الحركة في الحال عليه فاذا كان المسافة التي وقعت الحركة في الحال عليها غير منقسمة يلزم الجزء الذي لا يتجزى وهو المطلوب الجواب ان الحركة لا وجود لها في الحال والا يلزم من نفيها في الحال نفيها مطلقا قوله لان الماضي والمستقبل معدومان قلنا لا نسلم ان الماضي والمستقبل معدومان مطلقا لجواز ان يكونا معدومين في الحال والا يلزم من العدم في الحال العدم مطلقا تقرير الجواب الثالث ان الآن موجود لان الزمان موجود فلو لم يكن الآن موجودا لكان الزمان وجودا اصلا لان الماضي والمستقبل معدومان والآن غير منقسم والا يلزم ان يكون بعض اجزائه متقدما على البعض فلا يكون الآن بجامع

موجودا هف واذا كان الآن موجودا غير منقسم فالحركة المطابقة له ايضا غير منقسمة والمسافة المطابقة لها ايضا غير منقسمة فيلزم الجزء تقرير الجواب ان الآن غير موجود في الخارج والا يلزم من نفيه في الزمان مطلقا قوله لان الماضي والمستقبل غير موجودين قلنا لا نسلم ان الماضي والمستقبل غير موجودين في الحال والا يلزم من نفيهما في الحال نفيهما مطلقا فلما اجاب عن حجتهم ذكر حجة على مدعاه استاع تركب الحركة مما لا يتجزى بصورتين الاولى ان كانت الحركة مركبة من اجزاء لا يتجزى لم يكن موجودة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الحركة لو كانت مركبة من اجزاء لا يتجزى فالمحول من جزء الى اخر لا يخلو اما ان يتصف بالحركة حال كونها في الجزء الاول فلم تأخذ بعد في الحركة او حال كونه في الجزء الثاني وهو باطل ايضا لان الحركة قد انتهت ح والا واسطة بين الآنين والثاني مسمع ان يوصف بالحركة فلا يوجد الحركة الاصل والقايل بعدم تناهي الاجزاء يلزمه مع تقدم البعض وجود المولف مما لا يتناهي وتسترق في التعميم الى التناسب الشرح لما فرغ من ابطال المذهب الاول شرع في ابطال المذهب الثاني وهو كون الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى غير متناهية فقال القايل بعدم تناهي الاجزاء يلزم مع عدم البعض وجود المولف مما لا يتناهي اي كل ما يلزم المذهب الاول يلزم هذا المذهب فان الملزوم يدل على بطلان الجزء الذي لا يتجزى سواء كان متناهية العدد او غير متناهية العدد ويلزم هذا المذهب بعض البعض الذي لم يلزم المذهب الاول وهو البعض وجود جسم مولف من اجزاء متناهية فانه يمكن ان نوخذ احاد متناهية من تلك الاجزاء فاذا ضم بعض تلك الاحاد الى البعض الخ اما ان يزداد الجسم بازدياد النظم والتاليف لو الاول والثاني وجب تداخل الاجزاء فبعض الاوضاع يمكن ان نضم الاجزاء بعضها الى البعض حتى يحصل حجم كل حجم فحصل جسم مولف من اجزاء متناهية ملازم ببطلان القول بان كل جسم

مولف من اجزاء غير متناهيه واليه اشار بقوله يلزم البعض بوجود المولف مما متناهي قوله
وينتقض في التعميم الى التناسب اي اذا اردنا ان نبين ان لا شيء من الاجسام تالف
من اجزاء غير متناهيه نعترض الى التناسب بان نقول نسبة هذا الجسم الحاصل من
الاجزاء المتناهيه الى الجسم المتناهي المولف من اجزاء غير متناهيه نسبة متناه الى متناه
لكن نسبة المولف الى المولف كنسبة الاحاد الى الاحاد لان ازدياد الحجم بحسب ازدياد
النظم والتاليف فتكون نسبة الاحاد المتناهيه الى الاحاد الغير المتناهيه نسبة متناه الى متناه
هج فيلزم من ذلك انه لا شيء من الاجسام تالف من اجزاء غير متناهيه فتدبر
الحكم وهذا التعميم انما يتم اذا ثبت امتناع لا تناهي الابعاد الاصل ويلزم عدم تحقق
السريع البطيء ان لا تقطع المسافة المتناهية في زمان متناه والضروره قضت ببطلان
الطفرة والتداخل الشرح لما فرغ من ابطال المذهب الثاني اشار الى ما يلزم
من المحالات منه ان الجسم لو كان مركبا من اجزاء غير متناهيه بالفعل لما لحق
الجسم السريع الحركة الجسم البطيء الحركة قط والتالي بط بالضروره بيان الملازمة ان الجسم
السريع الحركة اذا ابتدا بالحركة بعد اخذ البطيء الحركة فيها فاذا قطع السريع جزءا قطع البطيء
جزءا او اقل او اكثر والثالث هج لان البطيء ليس لاجل كلل السكنات والثاني يوجب
الانقسام على تقدير عدمه فتعين الاول فيلزم ان لا يلحق السريع البطيء ومنه انه لو ركب
الجسم من اجزاء لا تجزى بالفعل غير متناهيه لزم ان لا تقطع المسافة المتناهيه في زمان
متناه والتالي بط فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الجسم لو تركب من اجزاء غير متناهيه
بالفعل فالمتحرك اذا اراد ان يقطع مسافة احتاج الى ان يقطع بعضها واحتاج في زمان



عبر متناه الى ان يقطع انصافا بلا نهايه فيجب ان لا يقطع المسافه ابدا واوا القائلون
بالمذهب الثاني دفعوا عن مذهبهم مذهب اللازمين بارتكاب الطفره بان قالوا
السريع يطفر حتى يحصل في بعد اكثر من ملاقي البطيء والمتحرك اذا اراد ان يقطع مسافة متناهيه
ذات اجزاء غير متناهيه يطفر حتى يحصل في بعد اكثر من غير ان يقطع شيئا فشيئا حتى
يلزم ان لا تقطع في زمان متناه ودفعوا ايضا برهان التناسب بارتكاب التداخل
بان قالوا الاجزاء المتكثره متداخله بحيث يكون حيزها واحدا فلا تكون ازدياد المقدار
بحسب الاجزاء يلزم ان يكون نسبة المولف الى المولف نسبة الاجزاء الى الاجزاء وقوله
المص والضروره قضت ببطلان الطفره والتداخل اشار الى ردما ارتكبوا من
الطفره والتداخل الاصل والقسمة بانواعها تحدث اثنينيه يساوي طباع كل
واحد منهما طباع المجموع وامتناع الانعكاك لعارض لا ينفي الامتناع الذاتي
فحذ ثبت ان الجسم سي واحد قبل الانقسام الى ما لا نهاية الشرح لما فرغ من ابطال
المذهب الاول والثاني اراد ان يشير الى بطلان المذهب المنسوب الى خيمقراطيس
وهو ان الاجسام المتشابهه ليست ببسائط بل انما تتالفه من بسائط صغيرة
متشابهة الطبع في غايه الصلابه وتالف البسائط انما يكون بالتماس والتجاور
فقط والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم بالفعل اصلا ولا ينقسم بالوهم وتقرير الجواب
ان القسمة بانواعها اي الفرضيه والوهميه والواقعه تسبب اختلاف عرضين قارين
كالبلقة او مضادين كاختلاف بياضتين او محاذاتين تحدث في المقسوم
اثنينيه يساوي طباع كل واحد من الاثنين طباع الاخر وطباع الجملة وطباع
الخارج الموافق في النوع وما يصح من كل اثنين صحيح من اثنين اخرين فتدبر

اذن من المماسين من الاتصال الرافع للاثنينية الانفكاكيه ما يصح بين المتصلين
ويصح بين المتصلين من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالي ما يصح من المماسين
فيلزم صحه الانقسام الانفكاكي لعارض مانع عن القسمه الانفكاكيه اجيب بان امتناع
قبول القسمه بحسب العارض لا يستلزم امتناع قبول القسمه بحسب الذات وكلامنا في
الامتناع الذاتي فان قيل هذا الجواب انما يستقيم على تقدير ان تكون البسائط متشابهة
الطبع كما هو مذهب ديمقراطيس واما على تقدير ان تكون ملك البسائط متخالفة الطبع فلا
يستقيم هذا الجواب فكيف يكون الجواب على هذا التقدير اجيب بان الامتداد
من حيث هو امتداد طبيعه نوعيه فلا يختلف مقتضاها في الافراد فامتداد
البسيط الواحد الذي ينقسم وبالانفكاك امتداد المجموع الحاصل من ذلك البسيط
ومن بسيط اخر يقارنه ينقسم كل منهما ما ينقسم الاخر ويلزم المط واذا ثبت ان
الجسم لا يكون مولفا من اجزاء بالفعل غير متحيزه سواء كانت مماسيه او غير مماسيه
ثبت ان الجسم شيء واحد يقبل الانقسام الى ما لا نهايه الا اصل والا ينقض ذلك
ثبوت ماده سوى الجسم لاستحاله التسلسل ووجود ما لا نهايه مسلم وسيجيء طائفه
من المتقدمين الى ان الهيولى الحامله لجميع الصور هو الجسم وهو جوهر بسيط لا تركب
فيه بوجه من الوجوه من حيث هو جوهر يسمى جسما ومن حيث قبوله للصور يسمى هيولى والاتصال
والانفصال عرضان متعاقبان على الجسم فذلك الجسم في ذاته ليس بمتصل ولا منفصل حتى يكون
ان يكون موصوفا بالاتصال والانفصال وذهب طائفه الى ان الهيولى الاولى هي البسيط
من الجسم وهي مع الاتصال القابل للابعاد الثلثه تكون جسما والجسم مركب في الحقيقه من
الهيولى والاتصال القابل للابعاد الثلثه وهو مذهب المشائين واختار الشيخ الرئيس

ابو علي والمصنف احد اركان المذهب الاول فقال لا يقتضي اتصال الجسم وقبوله للانفصال الى
غير النهايه ثبوت ماده سوى الجسم اي ثبوت ماده تكون جزء الجسم والجسم مركب منهما ومن
غيره لانه لو اقتضى ذلك ثبوت ماده سوى الجسم يلزم التسلسل او دورا محالا مواد لا تتناهي و
الثاني بطل بيان الملازمه ان الجسم المتصل الواحد له ماده واحده فاذا انقسم استحال
ان تبقى الماده على وحدتها بالضروره فيحصل لكل جزء ماده فان كانت ماده كل جزء حادثه
بعد القسمه لزم التسلسل لان كل حادث عندهم لا بد له من ماده وان كانت موجوده قبل
القسمه لزم وجود مواد لا نهايه لها بحسب قبول الانقسامات الغير المتناهيه ولقائل
ان يقول الوحده الشخصيه والتعدد الذي يقابلها لا يوجدان للماده الا بعد تشخصها المستفاد
من الصوره وح نقول ماده كل جزء قديمه من حيث الذات ووحدتها المستفاده من الصوره حادثه
بحدوث الجزء فلا يستدعي ماده اخرى لان حدوث وحدته الطاريه على الماده بسبب الصوره مسبوق
بذات الماده القديمه فلا يلزم التسلسل واختار الشيخ الرئيس ابو علي علي ان الجسم البسيط
مطلق بل مركب من الهيولى والصوره بان الجسم متصل في نفسه قابل للاتصال والانفصال و
الاتصال نفسه لا يكون فيه قوه الاتصال والانفصال لان الشيء الا صل نفسه ولا ما نا فيه فلا بد
من شيء اخر غير الاتصال والانفصال وهو الهيولى وقد اعترض صاحب الاشراق على هذه
الحجه من وجوه الاول انها مبنيه على ان للجسم اتصالا في نفسه غير الاتصال الذي هو
من عوارض الكم وهو ممنوع وما قيل ان الشمعه تبدل مقادير ها وسقي اتصالها ممكن لها
في نفسها اتصال غير الاتصال الذي هو من عوارض الكم غير مسلم فان الشمعه الطويله اذا اجتمعت
مستديره يجتمع فيها اجزاء كانت متفرقه والمستديره اذا طولت تفرق الاجزاء التي كانت
متصله فالاتصال ايضا تبدل الثاني ان الاتصال المورد في الحجه هو الاتصال الذي

يقابله الاتصال وهو عرض والقابل له هو الجسم وكيف لا يكون عرضا وهو حادث وباطل
مع بقاء ماهية الجسم فان كان وراء هذا الاتصال اتصال اخر جوهري فللقائل ان يقول
ان سواء الجسم لا غير ولا يمكنكم ان تقولوا انه لا ينافي مع الانفصال فان الذي ينافيه الانفصال
هو العارض الا الجوهري **الثالث** الخ اما ان نعني بالاتصال ما لا تصور ان معقل الاثنين
الشيئين وهذا عرض يقابله الانفصال والا يصح لان يكون جزءا الامر جوهري محض واما
ان نعني به الاستعداد ان يكون بين اجزائه وهو في الجسم فيكون اصطلاحا اخر غير
ما يفهم الكافة وهو الامتداد ولا يكون الانفصال منافيا له بل ذلك الامتداد هو الجسم
وهو القابل للانفصال والاتصال الذي يقابله ويقابل ان نقول على الوجه **الاول**
ان الاتصال الذي هو عرض اخر الجسم هو الامتداد وبقاء الامتداد الرجحاني في الشمعه
مع التبدل في المقادير يدل على مغايرته للمقادير واما قوله ان الشمعه الطويله اذا
جعلت مستديره تجمع فيها اجزاءه فباطل لان الشمعه لا يكون فيها اجزاء بالفعل حتى صارت
مجتمعه بالاستدارة بل الشمعه لها امتداد وصاني باق مالم يطرأ عليه التفرق مع تبدل
المقادير حاله عدم التفرق فالباقي عند عدم التفرق غير الزائد عند عدمه **وعلى الوجه**
الثاني انا نختار ان للجسم اتصالا اخر وراء هذا الاتصال العرضي وهو جوهري واما قوله
انه لو كان الجسم لا يقبل قلنا لا يجوز ان يكون هو الجسم بل الجسم مركب ومن غيره ان الجسم فيه قوة الانفصال
ومافيه قوة الانفصال يبقى بعينه بعد طريان الانفصال وهذا الامتداد الجوهر الوحدة
لا يبقى بعد طريان الانفصال بل عدم ووجد امتدادان اخران فلا يكون قابلا للانفصال
فلا يكون بعينه باقيا وموصوفا به فلا بد في الجسم من شيء اخر غير هذا الامتداد فيه قوة الانفصال
فان قيل الهيولى الواحدة لا يبقى بعد طريان الانفصال ووحدة هيولياني اخريان

فلا يكون فيها قوة الانفصال اجيب بأن الهيولى من حيث هي قابلة للانفصال
لا من حيث هي واحدة فقوة الانفصال في الهيولى من حيث هي لا في الهيولى
من حيث هي واحدة فان قيل لم لا يجوز ان يكون الامتداد ايضا من حيث هو
قابلا للانفصال لا من حيث هو واحد اجيب بأن الوحدة والتفرد للامتداد
بالذات والهيولى بالعرض فيمتنع ان يطرأ الانفصال على الامتداد الواحد ويبقى
ذات ذلك الامتداد لانه اذا طرأ الانفصال زال الوحدة اللازمة لذلك الامتداد
فيرتفع ذات الامتداد ضرورة ارتفاع لازمه بخلاف الهيولى فانه اذا طرأ
الانفصال وزال وحدتها العرضية لم ترتفع ذات الهيولى بل عرض لها التعدد
وانما لم ترتفع ذات الهيولى بارتفاع الوحدة لان الوحدة ليست بلازمة
لها وعلى الثالث انا نعني بالاتصال غير ما معقل بين الشيئين وهو الامتداد وقوله
والانفصال لا يكون مقابلا له قلنا الانفصال كما يكون مقابلا للاتصال المعقول
بين الامرين يكون مقابلا للاتصال الجوهري الذي هو الامتداد فالانفصال الذي
يكون مقابلا للامتداد هو رفع ذلك الامتداد عما من شانه ان يكون له ذلك
الامتداد اعني الهيولى، ورفع ذلك الامتداد عنها يستلزم حدوث امتداد اخر
آخر واما قوله الامتداد هو الجسم هو قابل للاتصال والانفصال فقد عرفت
ما فيه **الاصل** ولكل جسم مكان طبيعي يطلبه عند الخروج على اقرب الطرق فلو
تعدد انتفى ومكان المركب مكان الغالب او ما اتفق وجوده فيه وكذا الكل
والطبيعي منه هو الكرة **الشرح** لما فرغ من بيان حقيقة الجسم اراد ان يشير الى بعض
احواله الكلية واما خص المكان والشكل بالذكر لان المكان متحقق في الاجسام والشكل

مشابه وسائر الاحوال يكن ان يثبت بمثله لانها اما مشابهة او مماثلة مماثل لكل جسم
سواكان بسيطا او مركبا مكان طبيعي لانك تعلم انه اذا خلي طبيعته ولم يعرض له من خارج
مانع غريب لم يكن له بد من مكان معين يطلبه عند الخروج عنه على اقرب الطرق وهذا
هو المراد بكونه طبيعيا وانما جعل الحكم كليا لان مذهبه ان المكان هو البعد لا السطح كما يجئ
فيكون مذا كل جسم في مكان حتى المحدد والجهات والجوز ان يكون المكان الطبيعي لكل
جسم الا واحد الا انه لو تعدد المكان الطبيعي يلزم ان لا يكون المكان الطبيعي مكانا طبيعيا واشار
بقوله فلو تعددا سعى الى اللازمة والتالي بطلان الملازمة انه لو تعدد فلو خلي الجسم وطباعه فلا يخ
اما ان يحصل في احدهما او لا فان كان الثاني لم يكونا طبعيين وان حصل في احدهما فلا يخ
اما ان يكون حاصلا في الآخر، او لا والاول يخ والا يلزم ان يكون جسم واحد في مكانين
وهو من الاستحالة بالضرورة والثاني لا يخ اما ان يطلب الآخر، او لا فان كان الاول
يكون الثاني هو الطبيعي لا الاول وان كان الثاني فبالعكس والمركب ان غلب احد اجزائه
فمكانه مكان الغالب من اجزائه وان لم تغلب احد اجزائه فان كان فيه الاجزاء التي
امكنتها في جهة واحدة هي الغالبة على الباقية فمكانه هو ما يقتضيه الغالب فيه بحسب ذلك اذ لا
غالب فيه مطلقا وان لم تغلب فيه احد هذه الصفة فمكانه هو الذي اتفق وجوده فيه لزوال
مال الى واحد من تلك الامكنة المتساوية بالنسبة اليه لكان ذلك بخصيصة من غير مخصص
مر له وكذا الشكل اي لكل جسم شكل طبيعي على الوجه الذي ذكروا والشكل مسطح ما احاط به
حد واحد او حدود من جهة الاحاطة والشكل البسيط هو الكرة لان المقتضي لتشكله
هو الطبيعة وهي واحدة وقابلة هو الجسم البسيط وهو ايضا واحد وتاثير الفاعل الواحد
القابل الواحد لا يكون مختلفا صح ان يتشكل كريا والا لاختلفت آثاره ولا سطح الاشكال

المركبات لانها تختلف بحسب اختلاف التراكيب الحاصلة والحس عمم الحكم بالبسيط الى جميع
الاجسام مطلقا الشكل الطبيعي هو الكرة وفيه نظر اذ يجوز ان يكون الشكل الطبيعي للمركب غير
الكري **الاصل** والمعقول من الاول البعد فان الامارات تساعد عليه واعلم ان
البعد منه ملاق وهو الحال في الجسم ومانع مساويه ومنه مفارق يحل نفسه الاجسام ويلاقيها
بكلها ويداخلها حتى ينطبق على بعد المتمكن ويحده ولا امتناع خلو عن المادة ولو كان
المكان سطحا لاقتضت الاحكام ولم يعم المكان **الشرح** المكان موجود لانه مشار اليه
ومقصد للمتحرك وكل ما كان كذلك فهو موجود ويبين الاكبر جزء الكم ولا حال لانه يسكن فيه و
منتقل بالحركة عنه واليه وكل ما هو كذلك لا يكون جزء الكم ولا حالا لانه ظاهر اما السطح الباطن للحاوي
الماس للسطح الظاهر من المحوي او بعد يساوي البعد الذي يشغله بالجسم المحصور فيه واختار
الشق الثاني وقال المعقول من المكان البعد فان الامارات تساعد ان المكان هو البعد فان
الناس كلهم يحكمون ان الماء فيما من اطراف الانا مع ان الماء يزول وتفارق وتحصل الهواء في ذلك
البعد بعينه وايضا اذ لو خلا الماء وغيره من الاجسام مرئيا غير موجود في الانا ولزم من ذلك
ان يكون البعد الثابت من اطرافه موجودا وذلك ايضا موجود عند ما يكون مذا مرجودا
معه وايضا كون الجسم في مكان ليس بسطحه بل بحجمه وكميته فيجب ان يكون ما فيه الجسم بحجمه مساويا
له فيكون بعدا ولان المكان مساو للمتمكن والمتمكن ذو ثلثة ابعاد فالمكان كذلك ابعاد
وايضا ان الناس كلهم يقولون المكان قد يكون فارغا وقد يكون ممتلئا ولا يقولون ان السطح
يكون فارغا ويكون ممتلئا وله واعلم ان البعد منه ملاق الى قوله ولا امتناع خلوه عن المادة جواب
دليل للقائل بان المكان هو السطح على ان المكان ليس بعد سر الدليل ان المكان لو كان هو
البعد فذلك البعد اما ان يكون موجودا مع البعد الذي للجسم المحوي او لا يكون موجودا فان

لم يكن موجودا معه فلزم ان لا يكون مع الممكن في المكان مكان لان المكان هو هذا البعد
الذي لم يكن موجودا مع الممكن وان كان موجودا فلا يراد ان يكون له وجود غير وجود
المحوى او لا يكون له وجود غيره بل يتحد به ويصير هو هو فان كان الثاني فليس هناك بعد الا بعد
ذلك الجسم المحوى وكذلك اذا حصل فيه جسم آخر لا يكون هناك بعد الا بعد ذلك الجسم الا خر فلا يكون
البعد الذي فرضنا انه مكان موجودا وان كان الاول فهناك بعدين اطراف الحاوي هو
مكان وبعد اخر في الممكن هو اضافي بين اطراف الحاوي غير ذلك بالعدد لكن معنى البعد الشخصي
الذي من مذهب الشيخين هو انه هذا الامر المتصل بينهما الذي يقبل القسم الواحد المشار اليه
فكل ما بين هذا الطرف وهذا الطرف هو هذا البعد الذي بين الطرفين وكل ما هو هذا البعد
الذي بين الطرفين المحدودين فهو لا محالة واحد يحصى لا غير فيكون في كل ما بين هذا الطرف و
هذا الطرف بعدا شخصيا واحدا ليس بعدا اخر واذا كان كذلك لم يكن بين هذا الطرف وهذا
الطرف بعد للجسم بعد اخر لكن البعد الذي للجسم بين الطرفين موجود فالبعد الآخر ليس بموجود تقرير
الجواب ان البعد منقسم الى قسمين بعد قائم بالمادة ملاق لها وبعد غير ملاق للمادة بل مفارق
عنها والاول اعني البعد القائم بالمادة يمانع مساويه اعني بعدا اخر مفارقا للمادة مساويا له ملاقيا معه
لامتناع الداخل من هذين البعدين الملاقيين للمادة والثاني اعني البعد المجرد الذي لا يقوم
بالمادة يحل فيه الاجسام وملاقيها يخترقها وينفذ خلالها بحيث ينطبق على بعد المتمكن ويتحد به وهو مكان الجسم
الذي يداخله ولا امتناع في تداخل مثل هذا البعد في بعد الجسم المتمكن خلوه عن المادة وفي هذا الجواب
نظر لانا نعلم بالضرورة ان الابعاد لذاتها ممانعة عن التداخل لا بكسب الهيولى ولا بسبب الصور
والاعراض فان الصور والاعراض لو لم يكن ذات وضع لم تصور بها امتناع التداخل
وعدم تهاديات ووضع تمنع عن التداخل بالعرض بسبب البعد الذي يعرض لها ما يعرض

بسبب التحيز والالتئام يكون استعداد الهيولى لان يحل عليها امتناع التداخل بالعرض
من البعد والبعد لا يسلب في حال هذا عليها قوته ولو كان المكان سطحا تضادت
الاحكام هذا دليل على ان المكان ليس بسطح الحاوي وتقريره لو كان المكان هو
السطح الباطن للجسم الحاوي لتضادت احكام الجسم الواحد في حاله واحده والتالي بطلانه
الملازمة ان المكان لو كان سطحا ملاقي سطح المحوى للزم ان يكون الطائر الواقف في الهواء
الذي يتبدل عليه المكان ساكنا متحركا معا لان الحركة هي مفارقة سطح الى سطح اخر والطائر
على هذا يتبدل الهواء عليه يكون مفارقا من سطح الى سطح فيكون متحركا ويكون ساكنا
لانه واقف والت[ا]لي ان يقول الحركة هي ان يتبدل المتحرك من سطح الى سطح لا ان يفارق
عن المتحرك سطح ويتصل اخر فعلى هذا يكون السكون بالنسبة الى الطائر والحركة بالنسبة الى
مكانه محالا يكون جسم واحد متحركا وساكنا معا واعلم ان القول بالابعاد يستدعي ان يكون
من الاجسام ما لا مكان له واليه اشار بقوله ولما يمنع المكان مع ان العلماء والعقلاء حكموا بامتناع
كل جسم الى مكان فيكون القول بالابعاد مطابقا لما حكم به العقلا **الاصل** وهذا المكان
لا يصح عليه الخلو من شاغل والا لساوت حركة المعاوق حركة عديمه عند فرض معاوق اعظم
بنسبة زمانيهما **الشرح** القائلون بان المكان هو البعد على مذهبين منهم من يحيل ان
يكون هذا البعد متى فارغا عما لي له ولا يخلى عن مالي لا عند طوق مالي اخر ومنهم من
لا يحيل ذلك بل يجوز ان يكون هذا البعد خاليا تارة ومملوا تارة وهم اصحاب الخلا
واختار المص المذهب الاول واحتج على بطلان المذهب الثاني وقال فهذا المكان لا
يصح عليه الخلو من شاغل لانه لو صح خلوه عن شاغل لساوت حركة الجسم الذي له معاوق حركة الجسم
الذي لا معاوق له والتالي بط اما الملازمة فلان [illegible]

كلما كانت المسافة التي كانت الحركة فيها ارق كان قطعها اسرع وكلما كانت اغلظ
كان قطعها ابطأ والسبب فيه الاقتدار على مقاومة الدافع الحارق والعجز عنه
فان الرقيق شديد الاتصال عن الدافع الحارق والغليظ بخلافه والرقة والغلظ
يختلف في الزيادة والنقصان فكلما زاد الغلظ زادت المقاومة وكلما زادت
المقاومة زاد البطؤ فيكون المتحرك يختلف سرعة وبطؤا بحسب اختلاف المقاومة
اذا عرفت ذلك فنقول لتثبت اختلاف احوال الجسم فيقوة فلا يخ اما ان يقطعه الحركة
في زمان او في زمان والثاني محال لانه يتطع البعض من المسافة قبل قطعه الكل فنعين الاول
فلو فرضنا ان تحرك ذلك الجسم بملك القوة في ملأ مقاوم يساوي مقدار مسافة مساوية لخلاء
الذي وقع فيه الحركة الاولى فلا بد وان تكون تلك الحركة ابطأ لكون في زمان اكثر ويكون
لزمان الحركة الاولى نسبة الى زمان الحركة في الملأ المقاوم ولتكن تلك النسبة العشر مثلا
فلو فرضنا ان تحرك ذلك الجسم بملك القوة في ملأ نسبة مقاومته الى مقاومة الملأ الاول كنسبة
زمان حركة الخلاء الى زمان حركة المقاوم الاول فيكون زمان حركة المقاوم الثاني
مثل زمان عديم المقاوم فيكون حركة المقاوم حركة عديم المقاوم وقد اعترض على هذا
بانه انما يلزم ان تكون حركة المقاوم كحركة عديم المقاوم ان لو كان استحقاق الحركة للزمان
لاجل المتحرك لا لذاتها وهو ممنوع فان الحركة بنفسها تستدعي زمانا وسبب المقاوم يصير
ذلك الزمان اكثر ولا يكون الزمان كله بازاء المقاومة حتى يلزم ان يكون زمان المقاوم
الذي يكون نسبة مقاومته الى مقاومة الاول العشر عشر زمان المقاوم الاول يلزم منه ان
يكون مثل زمان عديم المقاوم ويمكن ان يقال الحركة بنفسها لا تستدعي شيئا من الزمان
اصلا لان الحركة تمنع ان يوجد الاعلى حد ما من السرعة والبطؤ في مفرده غير موجود محالا

وجوده لا تستدعي شيئا اصلا فاذا تستدعي الحركة الزمان انما هو بحسب السرعة والبطؤ واختلاف
السرعة والبطؤ في الحركة الطبيعية والقسرية انما هو بحسب اختلاف المقاومة فلو لم يكن
مقاومة لكان الطبيعي او القاسر بعينه ان يحرك على اسرع حد بحيث لا يكون حد اسرع
من ذلك الحد ولو كان كذلك لكانت الحركة لا في زمان فلو فرضنا جسما عديم المقاوم
ويلزم ان تكون حركته في زمان بسبب انه يقطع نصف المسافة قبل قطع كله وان لا يكون
في زمان بسبب انه عديم المقاوم ومن الدلائل الدالة على امتناع الخلاء بين
الاجسام الغير المتلاقية لا خ اما ان تكون لاشيا او شيا والاول باطل لانه قابل للزيادة والنقصان
والمساواة والا مساواة وكل ما هو قابل لها لا يكون لاشيا بل هو جسم وهو محال لان الحركة
يمكن كما مستقلا فكون مقدارا والمقدار يمتنع ان يتجرد عن المادة لان طبيعته ان كانت
مستغنية عن المادة فحيث وجدت كانت مستغنية وليس كذلك اذ مقدار الجسم
يستحيل ان يوجد بدون المادة وان كانت محتاجة امتنع ان توجد بدون
المادة فاستحال ان يتجرد المقدار عن المادة فيكون ملاقيا لها وحد
قوم مخالفة هذا حلف قيل ان المقدار الجسماني مماثل للمقدار المكاني
من حيث الحقيقة لان المقدار الجسماني يحتاج الى المقدار المكاني من غير
عكس لامتناع الدور وهو جاز استغنا الثاني عن المادة دون
الاول والجواب ان المقدار ينقسم الى الخط والسطح والجسم التعليمي وكل واحد منها طبيعة
نوعية يحصله بحلف بالمجاورات عنها دون الفصول اذ لو لم تكن العقل يحصلها محتاجا
الى شيء يلحقها بل يستكمل العقل حقايقها من غير ان يلحقها شيء واذا كان كذلك لم
يكن مختلفا في التجرد وعدمه الاصل والجهة طرف الامتداد الحاصل مما خذ الاشارة وليست

منقسمة وهي من ذوات الأوضاع المقصودة بالحركة للحصول فيها وبالاشارة وهو الطبيعي منها
فوق وسفل وما عداهما غير متناه الشرح لما كان الجهة مناسبة للمكان ولهذا يشتبه
احدهما بالاخر اشار بعد الفراغ عن بحث المكان الى بحث الجهة والجهة طرف الامتداد
الحاصل في ماخذ الاشارة وليست منقسمة لانها لو كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك الى ما
فرض لها اقرب الجزئين من المتحرك ولم يقف لم يخل اما ان يقال انه يتحرك بعد الى الجهة
فتكون الجهة وراء المنقسم وان كان يتحرك عن الجهة فما وصل اليه هو الجهة لا جزء الجهة فان قيل
المنقسمة غير حاصرة فانه يجوز ان يتحرك في الجهة لا عنه او اليه اجيب بان الحركة في الشيء
المنقسم اما عن جهة او الى جهة وهو عود القسمان الاولان والشق الذي وقع فيه الحركة هو
المسافة لا الجهة والجهة من ذوات الاوضاع لانها مقصد المتحرك بالحصول فيه وكل ما هو
مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو ذو وضع لان المتحرك لا يقصد ما لا وضع له ولان الجهة يشار
اليها اشارة حسية وكل مشار اليه اشارة حسية فهو ذو وضع قوله للحصول فيها اشارة الى
جواب دخل مقدر وتحريره ان يقال لانم ان كل ما هو مقصود بالحركة يجب ان يكون موجودا
فان البياض مقصود بالحركة من السواد اليه وهو غير موجود تقرير الجواب ان يقال انا ندعي
ان كل ما هو مقصود بالحركة للحصول فيه لا بالتحصيل يكون موجودا والحركة من السواد الى البياض تقصد
بها تحصيل البياض لا الحصول المتحرك فيه والجهة على قسمين قسم متبدل كالارض مثل اليمين و
الشمال والقدام والخلف وقسم لا متبدل وهو ما يكون بالطبع وهو فوق وسفل فالجهات
المتبدلة بالفرض غير متناهية لان الجهة طرف الامتداد وممكن ان يفرض في جسم امتدادات
غير متناهية ويكون كل طرف منها جهة والحكم بان الجهات ست مشهور وليس بحق و
لنذكر دليلا على تحديد الجهات فنقول الجهتان الواقعتان بالطبع اعني فوق وسفل

لابد لهما من محدد يعينهما ويحدد بهما لما عرفت ان الجهة حد والحد لا يقوم بنفسه
بل بغيره فيكون ذلك الغير متعينة ومحددة ولما كان الجهة ذات وضع يكون ذلك
بالضرورة وضعها في ذلك المحدد والا يجوز ان يكون وضعها في خلا لامتناع وجوده
والا في ملاء متشابه بان يكون بعض حدوده المفروضة فيه جهة وبعضها جهة اخرى
لعدم اولوية بعض تلك الحدود بان يكون جهة وبعضها جهة نخالفها بالطبع متعين ان
يكون بشيء يخالف خارج مما يتشابه وذلك الشيء لا محالة يكون جسما او جسمانيا لوجوب
كونه ذا وضع وعلى التقديرين لابد من الجسم وذلك الجسم اما واحد او اكثر فان كان واحدا
فاما ان يتحدد به جهتان من حيث هو واحد او لا من حيث هو واحد وهذه ثلثة اقسام
الاول وهو ان يكون المحدد جسما واحدا من حيث هو واحد غير ممكن لان الجهتين
اللتين بالطبع لابد وان تكونا طرفي امتداد والجسم الواحد من حيث هو واحد ان تحدد
ما يليه بالقرب يمتنع ان يحدد ما يقابله اعني بالبعد لان البعد عنه ليس بمحدود فاذن المحدد
اما جسم لا من حيث هو واحد او اكثر من جسم والثاني باطل لان التحديد بجسمين لا يخلو اما
ان يكون على سبيل احاطة احدهما بالآخر او على سبيل المباينة والاول يقتضي ان يكون وقوع
المحاط في التحديد بالعرض لان المحيط وحده كاف في تحديد الجهتين بالقرب الذي يتحدد باحاطته
والبعد الذي يتحدد بابعد حد من تحيطه وهو مركزه لهذا القسم الذي يكون المحدد
فيه جسما واحدا لا من حيث هو واحد والثاني وهو ان يكون التحديد بجسمين متباينين
باطل لان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به الا القرب منه والا بعد دالبعد عنه فاذن لا تحدد
الجهتان بكل منهما وقلنا ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا فثبت ان التحديد
انما يكون بجسم واحد لا من حيث هو واحد بل من حيث ان له مركزا او محيطا فيتحدد

جهة القرب اعني الفوق بمحيطه وجهة البعد اعني السفل ببعد جد منه وهو المركز

الاصل **الفصل الثاني في الاجسام**

وهي قسمان فلكية وعنصرية اما الفلكية فالكلية منها تسعة واحد غير مكوكب محيط بالجميع وتحته فلك الثوابت ثم افلاك الكواكب السيارة السبعة وتشتمل على افلاك تداوير وخارجة المراكز والمجموع اربعة وعشرون وتشتمل على سبعة سيارة والف وتيف وعشرين كوكبا ثوابت **الشرح** الاجسام تنقسم الى فلكية وعنصرية والفلكية اما افلاك اوكواكب والافلاك طريق اثباتها الاستدلال بالحركات بالرصد بعد تقرير الاصول الحكمية وهي استناد كل حركة الى جسم تتحرك بالذات تحرك ما تحتوي عليه بالعرض ووجوب الاتصال في الحركات الفلكية المستديرة البسيطة ووجوب التشابه فيه وامتناع الخرق والالتيام على اجرامها والطريق الى معرفة وجود الكواكب هو المشاهدة لغير اما الافلاك الكلية فظاهر منها تحركة واحدة بسيطة او مركبة واما حركة تفصيل الكلية اليها والافلاك الكلية التي اثبتها المتاخرون تسعة يحيط بعضها بعض بحيث يماس مقعر الحاوي محدب المحوي ومراكز الجميع مركز الارض واحد منها غير مكوكب محيط بالجميع يحرك الكل بالحركة اليومية تسمى الفلك الاعظم والفلك الاطلس وتحته فلك الثوابت المتحرك بالحركة البطيئة من المغرب الى المشرق وتسمى فلك البروج ايضا ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ ثم فلك الشمس على راي ثم فلك الزهرة ثم فلك عطارد ثم فلك القمر وهذه السبعة تتحرك بحركة فلك البروج واما الافلاك الخمسة فكل فلك من الافلاك الكلية التي للكواكب السيارة سوى الشمس تشتمل على فلك تدوير غير محيط بالارض في جوف الخارج المركز بماس محدبه سطحيه على نقطتين تسمى البعد بما عن مركز الارض

ذروة واقربها حضيضا وفلك خارج المركز عن مركز الارض محيط بالارض منفصل عن الممثل يتماس بتحدبا بما ومتقعرا ما على نقطتين يسمى الابعد عن الارض اوجا والاقرب منه حضيضا واما الشمس فانها تكتفي منها باحد الفلكين اعني خارج المركز او التدوير من غير رجحان لاحدهما على الآخر لكن بطليموس راى اثبات الخارج لها اولى وقد اثبتوا لعطارد فلكا آخر ايضا خارج المركز فله فلكان خارجا المركز يشتمل الممثل على الهدى اشتمال سائر الممثلات على امثالها وهو المسمى بالمدير وشمل المدير على الثاني اشتمال الممثل عليه وهو المسمى بالحامل لفلك التدوير والقمر قد اثبتوا له فلكا آخر مشتملا على فلكيه خارج المركز والتدوير ويسمى ذلك الفلك بالمائل ويسمى ممثلهم بفلك البروج هر مكون جميع الافلاك اربعة وعشرين عشرة منها موافقة المراكز لمراكز الارض وثمانية خارجة عنه وستة افلاك تداوير تتحرك فلك الثوابت بالحركة الثانية البطيئة و تتحرك ما دونه بها ولكل فلك من الباقية حركة خاصة الا الممثلات الستة التي فوق القمر فانها لا تتحرك غير الحركتين المذكورتين واما الكواكب فسبعة منها سيارة كل في فلك على المرتب الذي ذكرنا ومن السيارة خمسة متحيرة وهي ما خلا الشمس والقمر واما الثوابت فغير محصورة وقد رصد منها الف وتيف وعشرون كوكبا كلها في الفلك الثامن وهو فلك البروج ويمكن ان تكون في افلاك كثيرة **الاصل** والكل بسائط خالية عن الكيفيات الفعلية والانفعالية ولوازمها شفافة **الشرح** لما فرغ من ذكر عدد الافلاك اراد ان يشير الى بعض احوالها فقال الافلاك كلها بسائط لان تركيبها مستدعي الاستحالة وجود الحركة بدون الميل وليس بقسري والا لكانت حركاتها على وفق القاسر متوافقتان في السرعة والبطوء والجهة وليس كذلك فتكون

في طباعها ميل مستدير ممنع ان يكون في طباعها ميل مستقيم لان الطبيعه الاقتضى توجها
الى شئ وصرفه عنه لاعمال الطبعة الواحده قد تقتضى امرين مختلفين باعتبارين كالجسم
البسيط الذى فيه ميل مستقيم فان طبعته واحدة قد تقتضى الحركه عند خروجه عن المكان
الطبيعى وتقتضى السكون عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان تقتضى جسم ميلا مستقيما عند احدى
حالتيه وميلا مستديرا عند حالته الاخرى لانا نقول اقتضاء الحركة والسكون شئ واحد
بعضيه الطبعة الواحده وذلك الشئ هو استدعاء المكان الطبعى فقط فان كان حاصلا فى
المكان الطبعى فهو يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة وان كان غير حاصل فذلك الاستدعاء
يستلزم حركة تحصله فهو اذن ليس شيئا اخر غير ما اقتضته اولا واما اقتضاء الحركة المستديرة فهو
مغاير لاستدعاء المكان الطبعى اذ قد يوجد احدهما منفكا عن الآخر فقد يوجد معه واذا لم
يمكن فى طباعه ميل مستقيم استحال ان تحرك بالحركة المستقيمة فلا يكون مركبا من اجسام مختلفة
الطباع لانها لو ركبت منها لكانت بسائطها قابلة للاجتماع فصح عليها الاستقال
فصح عليها الحركة المستقيمة وقد قلنا انها لم تكن بسائط فتكون خالية عن الكيفيات
الفعليه اى الحراره والبروده وما ينسب اليهما والا لكان فيها ميل صاعدا وهابطا
فتكون قابلة للحركة المستقيمة وكذلك تكون خالية عن الكيفيات الانفعاليه اى الرطوبه
واليبوسة وما ينسب اليهما والا لكانت قابلة للحق والانشاء والانعكاس والاتصال
فتكون قابلة للحركة المستقيمة وتكون خالية عن لوازمها من الحصر والسيلان والتخلخل والتكاثف
بعين ما ذكرنا وتكون شفافة لانها لا تحجب ما وراءها ولا تكون قابلة للكون والفساد
والا لكانت قابلة للحركة المستقيمة واصول هذه المسائل سنبين فى مواضع تليق بها

الاصل واما العناصر البسيطة فاربعة كرة النار والهواء والماء والارض واستفيد عددها

من مزاوجات الكيفيات الفعليه والانفعاليه **الشرح** لما فرغ من الفلكيات
اراد ان يشير الى العناصر واحوالها فبدا بالعناصر البسيطة لتقدمها على المركبات بالطبع فقال
واما العناصر البسيطة فاربعة كرة النار والهواء والماء والارض واستفيد حصرها فى هذه الاربعة
من امتزاج الكيفيات الاربع الفعليه والانفعاليه اى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
اليها بحسب الاردواجات الممكنة بيان ذلك ان العنصرات يجب فيها قوى تهيئ نحو الفعل
اى كيفيات تجعل موضوعاتها معدة للتاثير فى شئ اخر مثل الحرارة والبرودة وطعوم وروائح وقوى
مهيئة نحو الانفعال السريع او البطئ اى كيفيات تجعل موضوعاتها معدة للتاثر عن الغير بحسب
السرعة او البطؤ مثل الرطوبة واليبوسة واللين وغير ذلك ثم فتشنا فوجدنا احدا يخلو عن جميع
الكيفيات الفعليه الا الحرارة والبرودة والمتوسط الذى يستبرد بالقياس الى الحار ويسخن
بالقياس الى البارد فانا وجدنا جسما خاليا عن اللون وجسما خاليا عن الطعم ولم نجد جسما خاليا عن
الحرارة او البرودة او المتوسطة وكذلك فتشنا فوجدنا ما خاليا عن جميع الكيفيات الانفعاليه
الا الرطوبة واليبوسة والمتوسطة بينهما فعلم بهذا الاستقراء ان العناصر البسيطة لا تخلو عن احدى الكيفيتين
الفعليتين اى الحراره والبروده ولا عن احدى الكيفيتين الانفعاليتين اى الرطوبة واليبوسة
ولما كانت الاردواجات الممكنة الثنائية بين هذه الاربعة لا ترد على اربعة الحرارة مع اليبوسة
الحرارة مع الرطوبة البروده مع الرطوبة البروده مع اليبوسة كان البسائط الموضوعة لهذه المزدوجات
اربعة موضوع الحرارة واليبوسة وهو النار وموضوع الحرارة والرطوبة وهو الهواء وموضوع البروده و
الرطوبة وهو الماء وموضوع البروده واليبوسة وهو الارض والدليل على انها كرات هو انها بسائط
وقد علمت ان الشكل الذى بعضيه البسيط هو الكرة **الاصل** وكل منها سعلب الى الملاصق
والى الغير بوسط او وسائط فالنار حارة يابسة شفافة متحركة بالطبع لها طبقة واحدة وتحوم على الحالة

المرکب الیها والهواء بارد رطب شفاف لا اربع طبقات والماء بارد رطب شفاف
بحیط بثلثة ارباع الارض لطبقة واحده والارض یابسة ساکنة فی الوسط شفافة
لها ثلث طبقات الشرح کل واحد من العناصر الاربعة یطلب الی الآخر مان یخلع
صوره ویلبس صورة أخری وهو الکون والفساد والاعلاب الی الملاصق بلا وسط
کاعلاب الارض ماء وبالعکس واعلاب الهواء ماء وبالعکس واعلاب الهواء نارا وبالعکس والاعلاب
الی غیر الملاصق بوسط او وسائط اما الاعلاب الی غیر الملاصق بوسط کاعلاب النار
ماء بواسطة الهواء وبالعکس واعلاب الهواء ارضا بواسطة الماء وبالعکس واما الاعلاب الی غیر
الملاصق بوسائط کاعلاب النار الی الارض بواسطة الهواء ثم الماء وبالعکس والذی یدل
علی هذه الاعلابات المشاهدة اما صیرورة النار هواء فان النار المنفصلة عن الشعل لو
بقیت لرؤیت ولأحرقت ما قابلها علی بعض الجوانب فاذن انعلبت هواء واما صیرورة
الهواء نارا معند الحاح النفخ علی الکیر وسد الطرق التی مدخل فیها الهواء الجدید کما یشاهد
ذلک من یباشر واما اعلاب الهواء ماء فان الطاس المکبوب علی الجدر کبة ندی کلما یثقبه
حدث مرة بعد اخری ولا یکون ذلک بالرشح اذ الماء لیس یصعد بطبعه ولانه لو کان بالرشح
لکان من الماء الحار اولی لانه اقبل للرشح والصعود ولا یکون ذلک بوجود انی الهواء فنزل
الی الطاس لان الهواء المطیف بها لا یمکن ان یسیل علی اجزاء کثیرة من الماء وخصوصا
فی الصیف لان الاجزاء المائیة فی الصیف لو کانت باقیة فی الهواء لتصاعدت
جذ الفرط الحرارة ولا یبقی بجاورة للاناء ولو کانت الاجزاء المائیة باقیة فی الهواء للزم اما
نفاذ تلک الاجزاء اذا توالی حدوث الذی بعد بتحته من الاناء مرة بعد اخری
منقطع مع کون الاناء بحاله الاولی واما بنافصها فیکون حدوثه کل مرة انقص

مما کان قبلها واما تراخی ازمنة حدوثها فیکون بین کل حدوثین زمان اطول مما بین
حدوث من قبلها عن الاناء وبهذا کله علی خلاف الواقع فیدل علی ذلک ان کانت
برودة الاناء مقتضیة لف والهواء المحیط بالاناء للزم ان یصیر الهواء المحیط بذلک الماء ماء
بسبب برودة الماء وکذلک الهواء المحیط بذلک الی ان یجری الماء جریانا والمشاهدة تکذبه
فعلم ان الظلام یصیر ماء بل حصل من اجراء ماسه احب بان جرم الاناء لصلابته یعسر تکیفه
بالکیفیات الغریبة وعند التکیف شدید یکیفه بها ویحفظه بطئا ولذلک ربما یوجد الاوانی
الرصاصیة المشتملة علی المائعات الحارة اسخن من تلک المائعات فالاناء المذکور لشدة
برودته یفسد الهواء المحیط به والماء لسرعة تکیفه بالکیفیة الغریبة بحیل الهواء المحیط به ظاهرة عن
برودته الشدیدة سریعا فلا تفسد الهواء مادام علی سطح الاناء ماء اما اذا نجی عنه واتصل الهواء
بالسطح عاد الی افساده واما اعلاب الهواء عند تحلل الاسخم بحیث سلطف بالکلیة واما
صیرورة الماء ارضا عند انجماد المیاه الجاریة الی الشرب بحیث یصیر حجارة صلدة واما
صیرورة الارض ماء عند انجماد المیاه الجاریة الی الشرب بحیث یصیر ماء حال الاجساد الصلبة
الحجریة میاها سیالة یعرف ذلک اصحاب الحیل بعنی طلاب الاکسیر وذلک بان
یصیر اولا املاحا اما بالاحراق او بالسحق ثم یذاب بالماء والمابین الاعلابات بغیر الوسط
علم امکان الاعلابات بوسط او وسائط وبهذه الانقلابات دالة علی ان میبولی العناصر
الاربعة مشترکة ولما اشار الی الاعلابات اشار الی مقتضی طبع کل من العناصر الاربعة فعال فالنار
حارة یابسة اما حرارتها ان ظاهرة محسوسة فان النار التی عندنا ما لطة بما تکیف بالبرودة
ومع هذا حرارتها محسوسة فالنار الصرفة بالطریق الاولی واما یبوستها فالذی یدل علیها
انها مغیبة للرطوبة عن مادة الجسم المجاور لها وفیه نظر اذ یجوز ان یکون الاناء الرطوبة للتلطیف والتصعید
اللذین غیرهما الحرارة

لا بانها يابسة في نفسها وقيل انها رطبة لانها سهلة القبول للشكل سهلة الترك له وهذا نظر
لان التي تكون كذلك هي النار التي عندنا مجازا ان تكون ذلك بسبب مخالطة اجزاء
هوائية لها ويحتمل ان تكون النار البسيطة فيها يبس ما اذا قيست الى الهواء واستدل
الشيخ الرئيس على الاشارات على يبوسة النار بالصاعقة فان النار اذا اخمدت وفارقتها
سخونتها تكون منها اجسام صلبة ارضية يقذفها السحاب الصاعق فمولد الاجسام الصلبة
من النار معدود في معارف سخونتها عنها مدل على انها يابسة وهذا انما يستقيم ان لو تولد
الصاعقة اعني الاجسام الصلبة الارضية التي يقذفها السحاب من النار لكن فيه نظر
لان الشيخ قال في بعض اقواله ان الصاعقة تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض
المحتبسة في السحاب والنار شفافة لانها لم تكن ساترة لما وراءها من الكواكب وايضا النار
عندنا كلما كانت اقوى كان دخانها اقل ولذلك اصول الشعل وحيث النار قوية هي شفافة
لا يقع لها ظل والنار متحركة بالتبعية اي لمشايعة الفلك لانا نرى الشهب متحركة نحو المغرب
وتلك الحركة تسبب حركة كرة النار وفيه نظر فان الشهب ربما تحركت بحركات
مختلفة باره من جهة المشرق وتارة من جهة المغرب وتارة الى الجنوب وتارة الى الشمال
وما قيل ان السطح المقعر لفلك القمر مكان للنار فاذا تحرك ذلك تحركت فلك القمر استدل المتكلم
فيه بالعرض بكابس السفينة ضعيف والا يلزم ان تحرك كرة الهواء والماء والارض والنار
ذات طبقة واحدة لاحوية على احالة ما لا زمها الى النار به ملاحوجد في مكانها غيرها والنار
قوية على احالة المركب الى جوهرها ومكانها الطبيعي ان تكون فوق الهواء بان تكون شاملا
للهواء مشمولا لمقعر فلك القمر والهواء حار رطب اما حرارته فبالنسبة الى الماء واما
بالنسبة الى النار فلا تكون مدده حرارة النار والذي يدل على حرارته الهواء بالنسبة

الى الماء ان الماء يشبه به بصيرورته بخارا اذا سخن ولطف ولو لم يكن اسخن من الماء
لم يمكن اخف والطف منه والهواء المجاور لابداننا احس ببرودته لانه ممتزج بابخرة
احتطت به من الماء وما رطوبة الهواء اعني كونه ذا كيفية تسهل بسببها الاشكال
وتركبه بسهولة ظاهره والهواء شفاف اذ لا يحجب ما وراءه وهو مشمول للنار وشامل
للارض والماء وله اربع طبقات الاولى الهواء المجاور للارض المتسخن بمجاورة الارض
المسخنة بشعاع الشمس وهي بخارية حارة والبخار هو المتحلل الرطب وهو اجزاء ما
اكتسبت حرارة فتصاعدت لاجلها وخالطت الهواء والطبقة الثانية الهواء
المتباعد عن الارض الذي انقطع عنه تاثير الشعاع لبعده عن الارض وهي بخارية
باردة ويقال لها الطبقة الزمهريرية الطبقة الثالثة هواء اقرب من المحوضة او المحض
الطبقة الرابعة طبقة دخانية فان البخار وان صعد في الهواء لكن الدخان يجاوزه
ويعلوه لانه اخف حركة واقوى صعودا لشدة الحرارة والدخان هو المتحلل اليابس وهو
اجزاء ارضية صغارا اكتسبت حرارة فتصاعدت لاجلها والماء بارد رطب سفاف
وهو ظاهر محيط ثالثة ارباع الارض وهو طبقة واحدة وهو والارض بمنزلة كرة واحدة
والارض باردة يابسة اما يبوستها فظاهرة واما برودتها فلانها لو خلي وطباعها
ولم تسخن بسبب غريب ظهر عنها برد محسوس وهي ساكنة وما قيل ان الارض تتحرك
من المغرب الى المشرق وشروق الكواكب وافولها انما هو بسبب حركة الارض
حركة وضعية يومية فباطل لانا لما قبل انها لو كانت متحركة كما زعموا وجب ان لا
يقع الحجر المرمي في الهواء على استقامته على موضعه الاول بل يجب ان يقع في الجانب
الغربي منه لتحرك الارض مدة صعوده وهبوطه قدرا ما الى جانب الشرق ولانا لما قبل

ايضا انها لو كانت متحركة كما توهموا الوجب ان تكون الحركة لما سفل عن الارض
كالسهم والطائر الى جهة حركتها وهى الشرق ابطأ والى خلاف جهة حركتها وهى المغرب
اسرع لان المتصل بالارض من الهواء ان امكن ان نشاهد ما يقل به من السهم والطائر
والحجر كما يشاهد الاثير الفلك بل الاخاذات ميل مستقيم ممتنع ان يتحرك
على الاستدارة بالطبع وممتنع ايضا ان يتحرك الى سفل او علو الا الما وصل الحجر
المرمى اليها ان كانت علوية ولما زال الحجر المرمى الى فوق ان كانت سفلية
والارض فى وسط الكل اى مركزها منطبق على مركز الفلك الاعظم والذى يدل
على ذلك ظهور النصف من فلك البروج دائما وتطابق اظلال الشمس فى وقتى طلوعها
وغروبها عند كونها على المدار الذى متساوى زمانا ظهوره وخفائه على خط واحد
مستقيم او عند كونها فى جزئين متقابلين من الدائرة التى تقطعها بسببها الخامس منها
والخسوف القمرى فى مقاطراته الحقيقية والارض شفافة اى الشفافية اغلب لانها
وان لم تكن ارضية صرفة فالارضية غالبة فيها وللارض ثلث طبقات طبقة
تميل الى الرطوبة الارضية ويغشيها طبقة مختلطة من الارضية والمائية موطين
وطبقة منكسفة عن الماجف وجهها الشمس وهو البر والجبل وطبقات بهذه العناصر
الاربعة مشبه ان تكون غير موجودة على تخومها وصرافتها وذلك لان قوى الاجسام
السماوية تعذف فيها فتحدث فى السفليات البادرة حرارة تخالطها فصير بذلك بخارية ودخانية
فيختلط بها نارية وهوائية ويصعد الى العلويات ايضا البخرة مائية وادخنة ارضية فتختلط بها
فيكاد ان تكون جميع المياه وجميع الاهوية مخلوطة بمزوجة ثم ان توهمت صرافة فيشبه
ان تكون للاخرى النارية فان الادخنة والابخرة لشفافها لا يبلغ ذلك الموضع بحركتها واذا

بلغت فالنار قوية على احالتها سريعا ويشبه ان تكون باطن الارض القريب الى
المركز على هذه الصفة **الاصل** واما المركبات فهذه الاربعة اسطقساتها
الشرح اعلم ان لهذه الاجسام الاربعة اعتبارات منها انها تحصل بتضدها (يقع بعض على بعض)
عالم الكون والفساد وبهذا الاعتبار يسمى اركانا ومنها انها تقلب كل منها الى
الغير وبهذا الاعتبار يسمى اصول الكون والفساد ومنها انها تحلل المركبات اليها
وبهذا الاعتبار يسمى عناصر ومنها انها تركب المركبات منها وبهذا الاعتبار
يسمى اسطقسات والدليل على ان المركبات اسطقساتها هذه الاربعة الاستقرا
قيل النار غير موجودة فى المركبات لانها لا تنزل عن الاثير الا بالقسر والاقاسر
متناه لا تكون عن غيرها لان استعداد اجزاء المخلوط بغير النار لقبول النارية
اضعف من استعداده لقبول غيرها اجيب بان المعدة كسخان السمن وغيرها
اذا صار غالبا على سائر الاجزاء صير الاستعداد لقبول النارية اقوى **الاصل**
وهى حادثة عند فاعل بعضها فى بعض بمعدل الكيفية فى المادة مكسرة صرافة كيفيتها
وحصل كيفية مشابهة فى الكل متوسطة هى المزاج مع حفظ صور البسائط **الشرح**
لا شك ان المركبات حادثة وذلك لانها تحصل باجتماع العناصر وتفاعلها
بكيفياتها وذلك لا يتم الا بالحركة فتكون وجوداتها مسبوقة بالحركة وكل مسبوق بالزمان
فهو حادث وهذا امثال وهى حادثة عند فاعل بعضها فى بعض والاسطقسات
اذا اسرحت استحالت فى كيفياتها المبيضة المنبعثة عن قواها بان تفعل كيفية
كل منها فى مادة الاخرى مكسرة صرافة كيفية الاخرى فاستحالت فى كيفياتها حتى يحصل
بها كيفية مشابهة فى الكل متوسطة توسطا ما وتلك الكيفية المتوسطة هى المزاج وهم

تفسد صور البسائط واعلم ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت فلا يمكن ان
فعل كل منهما الاخرى من حيث انه منفعل عن ذلك الان فعل كل منهما ان
كان مع انفعاله لزم ان يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء واحد اخر غالبا مغلوبا
معا وان كان فعله في الاخر مستعدا ما على انفعاله عنه يلزم ان يكون الاخر المغلو
غالبا عليه وان كان بعد انفعاله في الاخر مستعدا ما على انفعاله عنه يلزم ان يكون
غالبا بعد ما كان مغلوبا فاذن لابد وان يكون فعل كل منهما في الاخر من جهة
غير جهة انفعاله ولا يجوز ان يكون من حيث المادة فاعلا لان الهيولى من
حيث هي هيولى قابلة والقابل من حيث هو قابل لا يكون فاعلا ولا يجوز ان
يكون الفاعل هو الصورة والكيفية هي المنكسر لان الصورة انما تكسر بواسطة الكيفية
يلزم ان يكون الكاسر منكسرا والمنكسر كاسرا او الشيء الواحد في حالة واحدة كاسرا
ومنكسرا الان مجموع الصورة والكيفية يكون كاسرا او المجموع ايضا منكسرا والحق ان الفاعل
هو الكيفية والمنفعل هو المادة ولذلك يحصل المتوسط بين الحار والبارد اذا امتزجا
من غير حصول صورتين فيهما ولا يلزم المحذور لانه كيفية متشابهة اي يكون تلك
الكيفية متشابهة في جميع اجزاء العناصر وهو متوسط اي الكيفية المتشابهة متوسطة
بين كيفيات البسائط وهو مع حفظ صور البسائط اشاره الى بطلان قول
من يقول ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض خلعت صورها
ولبست صورة اخرى واحدة فتصير هيولى واحدة وصورة واحدة وهي صورة
متوسطة بين صور العناصر او صورة اخرى بين النوعيات على اختلاف الرايين
فان صور البسائط لو لم تكن محفوظة لم تكن هناك مزاج بل كون وفساد لان المزاج

انما يتصور عند بقاء الممتزجات فالقول بالمزاج مبني على الاستحالة في الكيف وقد انكر طائفة
من المشددين وهم اصحاب الخليط القائلون بانه لا تغير في الكميات وفي
الصورة ويزعمون ان العناصر الاربعة لا توجد شيء منها صرفا بل هي مختلطة من تلك
الطبايع النوعية وانما يسمى بالغالب الظاهر منها وعوض لها عند ملاقاة الغيران
يبرز منها ما كان كامنا فيغلب ونظر للحس بعد ما كان مغلوبا عنه لا على
انه حدث بل على انه برز وتمكن فيها ما كان بارزا فيصير مغلوبا بعد ما كان غالبا
وظاهرا وبارزا وهم يزعمون ان الظاهر لحس على سبيل بروز لما سيسل بنفوذ من
عمره فيه كالماء مثلا فانه انما سخن بنفوذ احد اناريه فيه من النار المجاورة له والمذهبان
مشتركان في ان الماء لم يصر حارا بل الحار اجزاء ناريه خالطته ومنتشرة فان يمكن احدهما
يرى ان النار بعد بروزت من داخل الماء والثاني انها وردت عليه من خارجه
والقول بالمزاج لا يمكن الا بعد بطلان مذهبين والذي يدل على بطلان
المذهب الاول ان النار المحرقة تفصل خشب الصاعدي هي ظاهر المحرق وباطنه
ما لو كانت كامنة فيها لاحرقتها فلا بد عقلا ان يكون جميع النار المنفصلة
عنها والباقية فيها والذي يدل على بطلان المذهب الثاني حدوث الحرارة عند الحركة
العنيفة فما تعلق عليه احد العناصر البتة الباقية من غير حصول نار عنه يمكن
نفوذها في المسخن كالمحكوك وهو الشيء الناس الصلب الذي ماسته صلبة ماسة
عنيفة كخشبتين ماستين فان المحكوك منهما يحمى بل يحترق من غير نار وهو متغلب
عليه الارضية **الاصل** ثم يختلف الامزجة في الاعتدال عسرا وبعدا
من الاعتدال مع عدم تناهيها بحسب الشخص وان لكل نوع طرفا افراط وتفريط وهي بسيطة

الشرح المزاج هو المعد لحصول صور المركبات من المعدنات والنباتات والحيوانات بيان ذلك ان المركبات ثلثة ذو صورة لا نفس له وسمي معدنيات وذو صورة له نفس غاذية نامية مولدة للمثل لا حس ولا حركة ارادية لها وسمي نباتا وذو صورة له نفس غاذية نامية مولدة للمثل وحساسة متحركة بالارادة وسمي حيوانا وجميع هذه الصور كمالات اولى فان الكمال ينقسم الى منوع وموعض كالضحك وهو كمال ثان موعض النوع بعد الكمال الاول وهذه الصور كمالات لمحلة الآثار يصدر من الحيواني ما يصدر من النباتي ومن النباتي ما يصدر من المعدني من غير عكس وكل واحد من هذه الثلثة جنس للانواع لا ينحصر بعضها فوق بعض وكذلك تشتمل كل نوع على اصناف وكل صنف على اشخاص لا حصر لها بحث لا يساويها اشخاص من الانواع ولا من الاصناف ولا من الاشخاص وليس هذا الاختلاف بسبب الهيولى ولا بسبب الجسمية فانها شئ كان ولا بسبب المدة المتفاوتة فانها احدى الذوات متساوي النسبة الى جميع المادات فهو اذن بسبب امور محلة والامور المحلة في الهيولى هي الصور الاربع النوعية التي للعناصر التي هي مواد المركبات والاختلاف ليس بسبب هذه الصور لانها لا الاختلاف الذي يكون بسببها لا يزيد على اربعة فهو اذن بسبب احوالها في المركب وفيما عوض بعد المركب من الامزجة فان المركب يختلف باختلاف مقادير الاسطقسات والمزاج يحتلف باختلاف المركب ولما كان انقسام الاسطقسات غير متناه كان امكان المركبات غير متناه فكان امكان الامزجة غير متناه وذلك الاختلاف

هو صورة كالانسانية وهو اول شئ يحل في المادة والى المنوع هو

الواصل في الامزجة هي اسباب معدة لاحلاف المركبات فكان امكان اشخاص المركبات غير متناه وان كان لكل نوع مزاج له عرض من طرفي افراط وتفريط ووسط لوجاوز ذلك الطرف لم يكن ذلك النوع لكن ذلك المزاج الواقع من الطرفين يشتمل على ما لا يتناهى من الامزجة النحسية بحسب انقسامات الاسطقسات التي وقع فيها هذا المزاج النوعي والبحث عن تلك الاشخاص عن حدي المزاج الذي يكون لذلك النوع والامزجة تسعة وذلك لان مقادير الكيفيات المتضادة في الممتزج ان كان متساويه فهو المعتدل والا فهو الغير المعتدل وغير المعتدل اما خارج عن الاعتدال بكيفية مفردة وهو اربعة اقسام الخارج عن الاعتدال بالحرارة فقط او الرطوبة فقط او البرودة فقط او اليبوسة فقط او خارج عن الاعتدال بكيفيتين ولا يمكن في المتضادتين بل اما في الحرارة واليبوسة او في الحرارة والرطوبة او في البرودة والرطوبة او في البرودة واليبوسة فهذه اربعة اقسام اخر فالخارج عن الاعتدال ثمانية والمعتدل واحد فيكون الجميع تسعة والمعتدل الحقيقي لا يمكن وجوده وبقاءه اذ لو كان له وجود لزاج اما ان يكون له ميل طبعي الى مكان اولا وكلا القسمين باطل اما الثاني فظاهر لانه يمتنع وجود جسم لا ميل فيه الى مكان واما الاول فلانه لو كان له ميل طبعي الى مكان فلا يخلو اما ان يكون ذلك المكان مكان احد بسائطه او غيره والثاني باطل اذ لا امكان للمركب غير مكان بسائطه والا يلزم الخلا اقبل حدوث المركب وكذا الاول لانه لو كان له ميل طبعي الى مكان احد بسائطه يلزم الترجيح بلا مرجح ضرورة تساوي البسائط فيه فلا يوجد المعتدل الحقيقي فالموجود من الامزجة ما هو خارج عن الاعتدال وقد يطلق المعتدل على ما يوزن عليه من الاسطقسات وكيفياتها القسط

الوا

الذى يلتق به والمعتدل بهذا المعنى موجود وهو ماخوذ من العدل بالضمة والاول
من التعادل وان لم يتوفر عليه ذلك ليسمى خارجا عن الاعتدال والخارج عن الاعتدال
بهذا المعنى اصنافا ثمانية لانه اما ان يخرج مما منى او ابرد او ارطب او يابس او اخر وارطب
او اخر وابس او ابرد وارطب او ابرد وابس فهوله وهى تسعة ان حمل على الاول
لم يكن الموجود منها الا ثمانية وان حمل على الثانى يكون جميع الاقسام موجودة الاصل

الفصل الثالث فى بقية احكام الاجسام

وتشترك الاجسام فى وجوب التناهى لوجوب انتهاء ما فرض له حد فيه
عند مقايسته بمثله مع فرض نقصانه عنه الشرح لما ذكر فى الفصل الثانى مباحث الجزء و
اقسامها وانجر البحث عنها الى البحث عن بعض احكامها ذكر فى هذا الفصل بقية احكام
الاجسام فقال وتشترك الاجسام فى وجوب التناهى لانه تمتنع وجود بعد غير متناه لان
ما فرض له حد التناهى يجب ان ينتهى بالتناهى اى كل ما فرض انه غير متناه يلزمه
ان يكون متناهيا وكل ما يلزم من فرضه عدمه يكون محالا فوجود بعد غير متناه يكون
محالا واذا قلنا ان كل ما فرض انه غير متناه يلزمه التناهى لان ما فرض انه غير متناه
اذا قيس بمثله اى بما فرض ايضا انه غير متناه مع فرض نقصانه عنه وذلك بان يفرض
فى البعد الغير المتناهى خطا غير متناه ويفرض خطا اخر بعد مبدا ذلك الخط بذراع فيحصل
فى الوسط خطان المفروض الاول والمفروض الثانى ويكون الخط الثانى انقص من
الخط الاول بذراع فمنطبق الثانى على الاول فلا بد وان سقط الثانى ولا منطبق
على الاول والا يلزم ان يكون الناقص مثل الزائد وهو محال واذا انقطع الثانى يلزم
ان يكون متناهيا والاول زائد عليه بمقدار متناه وهو ذراع فيكون الاول ايضا

متناهيا فيلزم تناهيهما على تقدير لا تناهيهما فيكون لا تناهيهما محالا وما ورد على هذا البرهان
من الاعتراضات قد ذكرنى امتناع التسلسل مع الجواب عنها الاصل ولحفظ النسبة
بين ضلعى الزاوية وما اشتملا عليه مع وجوب انتهاء الثانى به الشرح هذا برهان
اخر على وجوب تناهى الابعاد معبرة ان الابعاد متناهية لان النسبة بين ضلعى الزاوية
وما اشتمل الضلعان عليه من البعد الواقع منها محفوظة بان يكون تزايد البعد بين
الضلعين بحسب تزايد الضلعين اى اذا كان طول كل من الضلعين ذراعا
يكون البعد منها ذراعا واذا كان عشرة اذرع يكون البعد منها عشرة اذرع
وعلى هذا يزداد البعد منها بمقدار تزايدهما والبعد بين الضلعين يجب ان يكون
متناهيا والا لكان غير المتناهى محصورا بين حاصرين وهو محال ويجب ان يكون
الضلعان ايضا متناهيين لانهما لو كانا غير متناهيين والبعد منها يتزايد بمقدارها
يلزم ان يكون البعد منها غير متناه وقد قلنا انه يجب ان يكون متناهيا هف
واذا كانا متناهيين يلزم ان يكون الابعاد متناهية والا يلزم من عدم تناهيها عدم
تناهى الضلعين وقد بينا انه يجب تناهيهما هف الاصل والحاد الحد وانتفاء القسمة
فيه يدل على الوحدة الشرح اختلفوا فى ان الاجسام متماثلة فى حقيقة الجسمية اى الحاصل الصادق
على جميع الاجسام حقيقة واحدة ام لا فذهب جمهور الحكما الى ان حقيقة الجسم فى
الجميع واحدة وخالفهم النظام واحتج المصنف على ما ذهب جمهور الحكما نقال والحاد
الحد الدال على ماهية الجسم عند كل قوم مع اختلاف الاقوال فيه وانتفاء القسمة فى
الحد دال على الوحدة اى على ان حقيقة الجسم واحدة فى الجميع فان المختلفات لا يمكن
جمعها فى حد واحد من غير ان يقع فيه قسمة كقولنا الحيوان اما ناطق او صهال

في حد الانسان والفرس وانما قلنا ان حد الجسم واحد عند كل قوم لان عند الاوائل
لجميع الاجسام من حيث هي جسم حد واحد وسموا قولنا انه الجوهر القابل للابعاد الثلثة
وعند المتكلمين لجسمها من حيث هي جسم حد واحد وسموا الطويل العريض العميق والاقسمة
في كل من الحدين واحتج النظام على المخالف تخالف خواصها والجواب
ان تخالف الخواص يستلزم تخالف الانواع للمخالف مفهوم احد **الاصل**
والضرورة قضت سقوطها **الشرح** ذهب الجمهور الى ان الاجسام باقية وخالفهم
النظام وادعى الجمهور بان الضرورة قضت بقاء الاجسام وقيل ان هذا القول
من النظام غير معتمد عليه وقيل انه قال باحتياج الاجسام الى المؤثر حال التقاء سبب
وهم القلة الا انه لا يقول بفنائها وقيل انه قال بذلك لانه قال بان الاعدام من
المؤثر غير معقول وانه لا ضد للاجسام حتى تقولوا تنتفي بطريان الضد ومذهبه ان
الاجسام تفنى عند القيامة فلا بد من القول بانها لا تبقى كما قيل في الاعراض
بشرط الضوء واللون وهو ضروري **الشرح** تجوز خلو الاجسام عن الكيفيات المذوقة
اي الطعوم والمرئية اي الالوان والمشمومة الى الروائح كالهواء فانه خال عن هذه
الكيفيات ونقل عن ابي الحسن الاشعري خلافه واستدل على ما نقل عنه بقياس
اللون على الكون فانه لما امتنع خلو الجسم عن الكون امتنع خلوه عن اللون قياسا
عليه وبقياس ما قبل الاتصاف على ما بعد الاتصاف فان العادة قد جرت
بحاجتي الالوان عقيب زوالها وكما امتنع خلو الجسم عنها بعد الاتصاف امتنع خلوه
عنها قبل الاتصاف قياسا عليه ومنع القياس الاول لجلوه عن الجامع والثاني

الثاني بالفرق فان امتناع الخلو بعد الاتصاف موقوف على طريان الضد وقيل
الاتصاف لا يكون موقوفا عليه فان صح هذا ظهر الفرق والا امتنع الحكم في الاصل
وقلنا بجواز الخلو بعد الاتصاف والاجسام مرئية بتوسط اللون والضوء وليست مرئية
بذاتها من غير توسط شيء والا لرئي للطوار وبهذا الحكم ضروري الحاجة الى الدليل
الاصل والاجسام كلها حادثة لعدم انفكاكها من حركات متناسبة حادثة
ما بها لاخ عن الحركة والسكون وكل منها حادث وهو ظاهر واما ما بها حركاتها
فلان وجود ما لا يتناهى محال للمطلوب ولوصف كل حادث بالاصالة من المتعاقبين
ويجب زيادة الموصوف باحدهما من حيث هو كذلك على الموصوف بالاخرى
فينقطع الناقص والزائد ايضا والضرورة قضت بحدوث ما لا ينفك عن حوادث
متناهية فالاجسام حادثة **الشرح** اعلم ان مسئلة حدوث الاجسام من المسائل
المعضلة التي تحيرت فيها الالباب فذهب اهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى
والمجوس الى حدوثها وذهب جمهور الحكماء والدهرية الى قدمها واحتج المصنف
على حدوثها بالحجة التي اعتمد عليها جمهور المتكلمين بقوله ان الاجسام كلها حادثة
لانها لا تخلو عن حركات حادثة متناهية وكل ما هذا شانه يكون حادثا اما الصغرى
فلان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون لان الجسم لا بد وان يكون له وضع فلا
اما ان يكون باقيا على ذلك الوضع او منتقلا عنه فان كان الاول يكون ساكنا و
ان كان الثاني يكون متحركا وكل منهما حادث اما الحركة فلانها بعض المسبوقية بالغير
والعدم لا يكون مسبوقا بالغير اما الاولى فلان الحركة ما ستنتها انتقال من حالة الى
حالة والانتقال من حالة الى اخرى لا بد وان يكون مسبوقا بحصول الحالة المنتقل عنها

فاذن حصقه الحركة من حيث انها تلك الحقيقة بعضى المسبوقة بالغير واما الثانية
فظاهرة لان القديم بالاستقه غيره واما السكون فلانه لو كان قديما امتنع زواله
والتالى بطل اما الملازمة فلان القديم ان كان واجبا لذاته امتنع زواله وان امكن
واجبا لذاته افتقر الى مؤثر ولابد من الانتهاء الى الواجب لذاته دفعا للتسلسل
وذلك الواجب اما ان يكون موجبا او مختارا والثانى بطل لان فعل المختار يحدث
لاستحالة القصد الى ايجاد الموجود والقديم ليس بحدث فتعين الاول وح ان
لم يتوقف تاثيره فيها على شرط لزم من وجوب ذلك المؤثر وجوب الاثر وان
توقف على شرط وذلك الشرط ان كان ممكنا عاد التقسيم فى حاجته وان كان
واجبا لزم من وجوب العلة او الشرط امتناع زوال ذلك القديم واما بيان بطلان
التالى فلانا نشاهد فى الفلكيات والعنصريات الحركة ثبت ان الاجسام
الخ عن جزئيات الحركة او السكون الحادثين واما تناهى جزئيات الحركة والسكون
فلان وجود ما لا تناهى محال بالتطبيق بان نفرض جملة من جزئيات غير متناهية
من احد الجانبين متناهية من الجانب الاخر ونقص منها قدرا متناهيا وطبقنا
فى الوهم الطرف المتناهى من الجملة الزائدة على الطرف المتناهى من الجملة الناقصة
حتى تقابل كل فرد من افراد احدى الجملتين بما يشابهه فى المرتبة من الجملة الاخرى
فان لم يقصر الجملة الناقصة عن الزائدة فى الطرف الاخر كان الشئ مع غير مطو
لا مع غيره وهو باطل وان انقطعت الجملة الناقصة من ذلك الطرف كانت
متناهية فى الجانب الاخر والزائد زاد عليها بمقدار متناه والزائد على المتناهى
بمقدار متناه يكون متناهيا فالكل متناه فى الجانب الذى فرض انه غير متناه

فهو ضعيف قوله ولو صح اشاره الى دليل آخر على تناهى جزئيات الحوادث
المتقدمة تقريره ان كل حادث موصوف بالاضافة الى المتقابلين اى يكون سابقا
على ما بعده ويكون لاحقا بما قبله والاعتباران مختلفان وان كانا فى ذات واحدة فاذا
اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدئة من الآن مرتبين احديهما من حيث كل واحد
منها سابق والاخرى من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق المتناهيان
بالاعتبار متطابقين فى الوجود ويجب زيادة المتصف باحديهما من حيث هو متصف
بها على المتصف بالاخرى اى يجب ان تكون السوابق اكثر من اللواحق فى الجانب
الذى وقع النزاع فيه فاذن اللواحق متناهية فى الماضى لوجوب انقطاعها
قبل انقطاع السوابق والسوابق الزائدة عليها بمقدار متناه متناهية ملزم ان يتناهى
ما فرض انه غير متناه هذا واما بيان ان كل ما لا ينفك عن الحوادث الماضية فهو
حادث فلان الضروره قضت بحدوث ما لا ينفك عن الحوادث المتناهية لان ما لا ينفك
عن الحوادث المتناهية لو كان قديما فلا يخلو اما ان يكون فى القدم منفكا عن الحوادث
اولا او الثانى يلزم منه قدم الحوادث والاول يلزم منه خلاف المقدر فثبت
ان الاجسام حادثة فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان اردتم بقولكم ان الحركة بعضى المسبوقية
بالغير انها بعضى ان يكون نوعها مسبوقا بالغير فممنوع وان اردتم به انها بعضى
ان يكون كل جزئ منها اذا وقع يكون مسبوقا بالغير فمسلم ولكن لا يلزم منه ان يكون مجموع
الحركات الى لا اول لها مسبوقا بالغير حتى يلزم ان لا يكون قد انقضت فانه يجوز ان
يكون كل جزئ من الحركات مسبوقا بالغير ويكون مجموع الحركات الى لا اول لها
لا يكون مسبوقا بالغير بمعنى ان لا يكون مسبوقا بشئ آخر غير الحركات فان قيل

ان ماهية الحركة بحسب نوعها مركبة من امر تقضي ومن امر يحصل فاذن ماهيتها
معلقة بالمسبوقية بالغير وماهية القديم غير مسبوقة بالغير اجب بان نوع
الحركة باق مع الامور المنقضية والامور الحاصلة ولم يدل دليل على ان ذلك
النوع مسبوق بالعدم بل الدليل دل على ان جزئياتها مسبوقة بالعدم فجاز ان
يكون ماهية الحركة موصوفة بالدوام واستحالها لا يكون كذلك والمركب من
امر مضى ومن امر حصل يرجع الى انتحالها لا الى نوعها فاذن نوعها جاز
ان يكون قديما والجواب عن هذا ان المركب من امر مضى ومن امر حصل
لا يرجع الى الانتحاس فقط بل النوع مشارك للانتحاس في هذا وذلك لان
النوع بتمامه حقيقة الانتحاس لما كان داخلا في حقيقة الانتحاس يكون داخلا
في حقيقته وايضا كون كل جزئي من الحركة مسبوقا بجزئي اخر لا الى اول لها مناف
لكونه لا سعلك عن الجزئيات الحادثة المتناهية وقيل لقائل ان يقول لانم
ان الكون اذا توقف على شرط ممكن عاد التقسيم فيه ويلزم منه المحال لا بجوز ان يكون
كل شرط مشروطا بشرط آخر قبله لا الى اول ما حيث عنه بانه لا يجوز ذلك لما بينا
من امتناع لا تناهي الحوادث فان قيل ما المانع في تناهي الحوادث فيه نظرا اما البطيق
فلانه لا يقع الا في الوهم وذلك انما يتصور بشرط ارتسام المتطابقين فيه وغير المتناهي
لا يرتسم في الوهم وانما قلنا ان البطيق لا يقع الا في الوهم لان جزئيات الحركة لا وجود
معانيا في الخارج فلا يقع البطيق فيها في الوجود والحاصل ان البطيق انما يتم ان لو حصل
جملتان اما في الوهم او في الوجود وكلاهما ممتنع واما ورود السبق واللحوق في كل حادث

فلانه انما يتوقف على حصول السوابق في الوهم او في الخارج وهو غير متصور
لما ذكرنا في البطيق **الاصل** ولما استحال قيام الاعراض الا بها ثبت
حدوثها **الشرح** لما فرغ من بيان حدوث الاجسام اشار الى حدوث
الاعراض التي الجسمانية اعم وذلك لان الاعراض الجسمانية استحال قيامها
الا بالاجسام فكونها متوقفة على الاجسام الحادثة والمتوقف على الحادث
حادث **الاصل** واختص الحدوث بوقته اما لاوقت قبله والمختار
رجح احد مقدوريه لا لامر عند بعضهم والمادة معه والقبلية لا تستدعي
الزمان وقد سبق تحقيقه **الشرح** لما بين حدوث الاجسام واعراضها اراد
ان يشير الى اجوبة دلائل القائلين بقدمها مؤثر الدليل الاول منها ان الاجسام لو كانت
حادثة لها كان لها مؤثر فلانا ان يكون قديما او حادثا والثاني باطل اما ان ينتهي
الى مؤثر قديم او حادث ينتهي الى مؤثر قديم وعلى التقديرين لا بد من مؤثر قديم وذلك
المؤثر لانا ان يكون جميع ما لا بد منه في كونه مؤثرا في آثاره حاصلا في الازل والا
فان كان الاول فلانا ان يجب مع حصوله حصول آثاره او لا فان كان
الاول يلزم قدم آثاره فيلزم قدم الاجسام مع انه ممنوع واما
ان لا يجب فكان وجوده مع عدم تلك الآثار وحاصل الكلام ان مجموع
الامور المعتبرة في المؤثرية مرة مع وجود تلك الآثار وتارة مع عدمها فاختصاص
ذلك الوقت بوجود ذلك الاثر دون وقت آخر اما ان يتوقف على اختصاص مرجح
لاجله كان هو الاولى بوجود ذلك الاثر واما ان لا يتوقف فان كان الاول كان

ذلك المخصوص معتبر في المؤثر سواء كان حاصلا قبل ذلك فاذن
كل ما لابد منه في المؤثر سواء كان حاصلا في الازل ولم يكن قد فرضا
حاصلا عند دخول وان كان الثاني كان ذلك ترجيحا لاحد
طرفي الممكن المتساويين على الآخر من غير مرجح وهو محال وان
كان الثاني وهو ان لا يكون جميع ما لابد منه في كونه مؤثرا في آثاره
حاصلا في الازل فلا بد وان يتوقف احد ذلك الحادث
لابد له من مؤثر ويعود الكلام اليه ويقول لا يخلو اما ان ينتهي الى
مؤثر قديم او لا فان كان الثاني لزم الدور او التسلسل وان
كان الاول نقل الكلام اليه ويلزم القدم او التسلسل والحوادث
لا الى اول لها وهو محال تقرير الجواب ان الاختصاص
بحدوث الاجسام بوقت الحدوث دون ما عداه اذ لا وقت
قبل ذلك الوقت فان الاوقات التي يطلق فيها الرجحان
معدومة ولا تمايز بينهما ولا في الوهم واحكام الوهم
في امثال ذلك غير معتبرة وجود الزمان انما يبتدئ مع
اول وجود العالم ولا ممكن وقوع ابتداء سائر الموجودات
قبل ابتداء وجود الزمان اصلا ولقائل ان يقول اذا لم يكن ابتداء سائر
الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان اصلا يكون ابتداء سائر الموجودات ممتنعا لذاته
وهو محال الانقلاب الوجود متوقف على امتناعه لذلك الغير فلا يكون كل ما لابد منه في المؤثر حاصلا والمؤثر

(٣)

وقت اخر لاجل تعلق الارادة القديمة به فلم يلزم احد المحذورين لا التوقف على
امر اخر خصص ولا الترجيح من غير مرجح فان تعلق الارادة هو المخصص والمرجح تقرير الدليل
الثاني ان موجد الاجسام ان كان موجبا لذاته يلزم من قدم موجبه الامر وان كان
مختارا فلا بد له من غاية في الايجاد فكان مستكملا بذلك الايجاد فكان ناقصا لذاته
تقرير الجواب ان المحال مرجح احد مقدوريه الا لامر فعلى هذا لا يكون لفعله غاية هذا على
رأي البعض وعند بعض الغاية استكمال الفعل الفاعل وعند بعضهم ان الغاية هو نفس الفاعل
لانه تم انما يفعل لذاته ولانه فوق الكمال تقرير الدليل الثالث ان الاجسام لو كانت
حادثة لكانت قبل حدوثها ممكنة الوجود والامكان يستدعي محلا ثابتا لانه ثابت وذلك
المحل لا يكون نفس الاجسام ولا امرا مباينا بل مقارنا لها وهو المادة ثم ان كانت المادة
حادثة افتقرت الى مادة اخرى ولزم التسلسل والا لزم قدم المادة ولزم من قدم المادة
قدم الصورة فيلزم قدم الجسم على تقدير حدوثه نعم تقرير الجواب انا بينا ان المادة
منتفية وان الحادث لا بد له من مادة وقد عرفت ما فيه سؤالا وجوابا تقرير الدليل الرابع
ان قبل كل حادث حادث لا الى اول وهذا بنا على القول بحدوث العالم وانا بينا ان
قبل كل حادث حادث لا الى اول لان الزمان لا يعقل العدم الزماني لان كل محدث
فعدمه سابق على وجوده ومفهوم ذلك السبق امر مغاير للعدم لان العدم قد يكون قبل وقد
يكون بعد والفعل لا يكون بعد وتلك القبلية صفة ثبوتية يعقل اول الحوادث حادث اخر
والكلام فيه كما في الاول قبل كل حادث حادث لا الى اول تقرير الجواب ان
القبلية لا تستدعي الزمان وقد مر تحقيقه وقد عرفت ما فيه سؤالا وجوابا واعلم ان كل
حادث تعلل باربع الفاعل والغاية والمادة والصورة وهذه الدلائل الاربع ما خوذة من

في قوله ولا نعني الحادث
الى المحل والمادة وفي
قوله والعدم والحدوث
الطبعيان لا يعتبر فيهما الزمان

نعني ذلك ثبوت مادة

هذه العلل الاربع الاول من العلة الفاعلية والثاني من الغائية والثالث من المادة والرابع من الصورية

الاصل الفصل الرابع في الجواهر المجردة

اما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه وادلة وجوده مدخولة كقولهم الواحد لا يصدر عنه اثران ولا سبق لشروط باللاحق في تاثيره او وجوده والا لما اتفقت صلاحية التاثير عنه لان المؤثر

شرح لما فرغ من مباحث الاجسام شرع في البحث عن الجواهر المجردة اعني العقول والنفوس اما العقل وهو الجوهر المجرد الذي لا تعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فقد انكره المتكلمون وقالوا الوجود جوهر مجرد اي ليس بجسم ولا جسماني يشاركه الباري تع في هذا اللفظ فلزم ان تكون ذات الباري مركبا من الامر المشترك ومما به يمتاز عنه وهو محال والجواب عنه ان المشاركة في العوارض لا يستلزم في السلب لان يصير مركبا في الذات والى هذا اشار بقوله اما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه ثم قال المصنف ادلة وجوده اي ادلة وجود العقل مدخولة الى ضعيفة منها ان ابدع واحد من جميع الجهات فالصادر عنه اولا لا يكون الا واحدا بسيطا ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد الصادر عنه اولا جسما والا لصدر عنه اثران لان الجسم مركب من الهيولى والصورة وليست واحدة منهما علة للاخرى ولا واسطة مطلقة للاخرى والا لزم تقدم احدهما على الاخرى بالشخص وليس كذلك بل كما جاز تعاليهما على موجد كل واحد منهما فلو كان الجسم هو المعلول الاول لزم ان يصدر عن الواحد اكثر من اثر وقد عرفت بطلان ذلك ولا يجوز ان يكون صورة او نفسا لان كل واحد منهما مشروط بالمادة في فاعليتها اما الصورة فلان فاعليتها موقوفة على تشخصها وتشخصها موقوف على المادة واما النفس فلان فعلها يتوقف على الآلة المحتاجة الى المادة فلو كان المعلول الاول هو الصورة او النفس لكانت سابقة

في تاثيرها على المادة ضرورة كون المادة متاخرة عنها لانها معلولها ولا يجوز ان تكون سابقة في تاثيرها على المادة اذ لا سبق لمشروط في تاثيره ما فرض لاحقا على ذلك اللاحق والى هذا اشار بقوله ولا سبق لمشروط بالاحق في تاثيره اي لا سبق لمشروط سوا الصورة او النفس في تاثيرها ما فرض لاحقا اعني المادة ولا يجوز ان تكون عرضا والا لزم ان يكون العرض موجودا قبل الجوهر لان المعلول الاول سابق على غيره وقد سبق ان سبق العرض على الجوهر اذ الجوهر شرط في وجود العرض والى هذا اشار بقوله او وجوده اي لا سبق لمشروط هو العرض في وجوده ما فرض لاحقا اعني الجوهر ولا يجوز ان يكون المعلول الاول المادة لان المادة لو كانت هي المعلول الاول لكان لها صلاحية التاثير لان المعلول الاول مؤثر فيما بعده لكن المادة اسقت عنها صلاحية التاثير لان المادة هي بالقابلية فقط وما هو قابل فقط لا يصلح للتاثير لان نسبة القبول الى الامكان الخاص ونسبة الفعل الى الوجوب وقد سبق ان كون الشي الواحد بالقياس الى واحد آخر له نسبة الوجوب ونسبة الامكان والى هذا اشار بقوله ولا لما اسقت صلاحية التاثير عنه اي لا سبق لما اسقت صلاحية التاثير عنه لان ما اسقت عنه صلاحية التاثير لو كان سابقا لزم ان يكون مؤثرا بالنسبة الى ما بعده وقد سبق ان يكون ما اسقت عنه صلاحية التاثير فاعلا ايضا لو كان الهيولى هي المعلول الاول لكانت متقدمة بالوجود على الصورة وهو محال فتعين ان يكون المعلول الاول هو العقل ان المعلول الاول لا بد وان يكون ممكنا والممكن اما عرض او جوهر والجوهر منحصر في الخمسة وقد تبين امتناع ان يكون المعلول الاول عرضا او واحدا من الجواهر الاربعة التي هي غير العقل فتعين ان يكون المعلول الاول هو العقل هذا تقرير الدليل واما بيان ضعفه فلان الابداع كما سلم يختار والمختار يجوز ان يتعدد اثاره وافعاله هذا بعد تسليم

الاصول التي نتواعليها هذا الدليل ولقائل ان يقول على تقدير كونه موجبا لانه
واحد من جميع الوجوه فان الوجود المطلق معقول بالتشكيك ويكون الواجب فيه
حقيقة الوجود المطلق العارض له فحور ان يصدر عنه اثنان والوجود المطلق و
ان كان عروضه عقليا يجوز ان يكون جهتيه للصدور كما موز عهم في المعلول الاول لم

الاصل وتلزم استدارة الحركة توجب الارادة المستلزمة للتشبه بالكامل اذ طلب
الحاصل فعلا وقوة يوجب الانقطاع وغير الممكن مح لتوقفه على دوام ما اوجبا انقطاعه
وعلى حصر اقسام الطلب مع المنازعة في امتناع طلب الخ **الشرح** بهذا دليل آخر على
على اثبات العقول مع ما يرد عليه ولما كان هذا الدليل متوقفا على مقدمات لم تبين في
المتن احتجنا الى ان نورد على وجه يشتمل على جميع مقدماته بالفعل بحيث لم يبق استناء
تعويل الدليل ان الاجرام السماوية ليس بعض اجزائها الى بعض فرض اولى بما هو عليه من الوضع
والمحاذاة من بعض بحسب طبائعها لان الطبائع التي للاجزاء المفروضة متحدة فلا اقتضى امورا
مختلفة فلا يكون شيء من الوضع والمحاذاة لشيء من طبائع الاجزاء المفروضة واجبة فالمقتضية
عنها جائزة وتلك المقتضية لا تصور الا بالميل لان الحركة بدون الميل مح لما تعرف
فيجوز ان تكون في طباعها ميل ولما لم يمكن عليها سوى الحركة المستديرة لم يمكن في طباعها
الا الميل المستدير فوجب ان تكون في الاجرام السماوية مبدا ميل مستدير ووجود مبدا
الميل المستدير في الجرم البسيط دال على انه يمتنع ان يصدر عنه عائق عن ذلك الميل
بحسب الطبع والعائق الخارج ايضا ممتنع اذ لا عائق عن الحركة المستديرة من خارج
الا دو ميل مستقيم او مركب يمتنع وجوده عند الاجرام السماوية ووجود مبدا الميل وعدم
العائق يدلان على وجود الميل بالفعل فيها ميل مستدير بالفعل بحسب الطبع فهي متحركة

بالاستدارة والحركة المستديرة للاجرام السماوية ارادية لان الحركات اما قسرية او طبيعية
او ارادية ودلك لان مبدأها اما ان يكون خارجا عن المتحرك فتكون قسرية او طبيعية او ارادية
ودلك لان مبدأها اما ان يكون خارجا عن المتحرك فتكون قسرية او غير خارج وحينئذ اما ان يكون
بدون شعور فتكون طبيعية او مع شعور فتكون ارادية والاجوز ان تكون حركة الاستدارة
للاجرام السماوية قسرية لان مبدأها طباعي لما عرفت والاجوز ان تكون حركة الاستدارة
للاجرام السماوية طبيعية لان كل ما يتوجه اليه بالحركة المستديرة فتكون تركت التوجه اليه
سواء التوجه اليه فلو كانت طبيعية يلزم ان تكون حركة واحدة يميل بالطبع عما يميل اليه بالطبع
وتكون طالبا بالحركة وضعا ما بالطبع في موضعه وهاربا عن تاركه له ما رب منه بالطبع ومن
المحال ان تكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع او المتروك منه بالطبع مطلوبا بالطبع
لا يقال لم لا يجوز ان تكون المطلوب بالطبع نفس الحركة فتكون نفس الحركة دائما مطلوبة
بالطبع غير هاربة منها لانا نقول الحركة ليست من الكمالات الذاتية بل ابدا تطلب لغيرها
فان المتحرك الذي هو قار الذات لا معنى لذاته ما لا قرار له في ذاته لان معنى الشيء لذاته يدوم
بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام شيء له قرار فالمتحرك لما قار انما معنى الحركة
لا لذاتها بل الشيء آخر يحصل بها ويكون ما بعضيه لذاته ذلك المتحرك هو ذلك الشيء لا الحركة فالحركة
ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها ايضا فان الحركة لذاتها بعضي الناقص الى الغير
فتكون المطلوب بها ذلك الغير فنعين ان تكون ارادية هذا ان استدارة حركة الاجرام
السماوية توجب ارادة المتحرك وارادة المتحرك تستلزم التشبه بالكامل اي التشبه بالذات
التي كلا لانها حاصلة بالفعل وذلك لان الارادة بعضي ان تكون للمريد المتحرك غرض
من التحرك وذلك الغرض اما حسي او عقلي وذلك لان ذلك الشيء اما ان تكون تصوره

ما فما من وقوع الشركة اولا والاول هو الحي والثاني هو العقلي فان كان حسيا يكون الحركة
صادرة عن تصور حسي والصادر عن التصور الحسي يكون الداعي اليه اما جذب ملايم
او دفع منافر فالذي بجذب الملايم هو الداعي الشهواني والذي لدفع المنافي هو
الداعي الغضبي والاغراض الخسيسة لا ترح عن هذين الامرين ولا يجوز ان
يكون الداعي سهوانيا او غضبيا لان الشهوة والغضب يختصان بالجسم الذي ينفعل
وينفر عن حالة ملائمة الى حالة غير ملائمة وبالعكس والاجرام السماوية لا يحق وبكون ولا
يفسد ولا تموه ولا تتذبل ولا تتحلل ولا تتكاثف ولا تستحيل لما عرفت فلا تغير الاجرام السماوية
من حال ملائمة الى حال يخالفها فلا يكون لها شهوة ولا غضب فلا يكون لحركاتها داعي
شهواني او غضبي فلا يكون غرضها امرا خسيا فتعين ان يكون غرضها امرا عقليا
وذلك الامر العقلي اما ان يمكن حصوله بالحركة او يمتنع والثاني بط لان الارادة
المنبعثة عن تصور عقلي لذات عاقلة مجردة عن الغواشي المادية يستحيل ان يكون بحسب شيء
محال وانا علمنا ان التصور العقلي لذات عاقلة مجردة عن الغواشي الغريبة لما عرفت
ان التصور العقلي لا يمكن بغيرها فلا بد وان يكون الامر يمكن حصوله بالحركة وذلك
الغرض الممكن الحصول اما ان يكون حصوله مظنونا او محققا والاول بط لان الحركات
واجبة الدوام فمبنى على امر واجب الدوام والمظنون لا يجب دوامه فتعين ان
يكون حصوله محققا وح اما ان يكون عائدا الى الساقل اي العالم العنصري
او الى انفسها او الى امر اعلى منها والاول والثالث محالان والا يلزم استكمال
الكامل بالناقص فتعين ان يكون الغرض عائدا الى انفسها وح يكون ذلك الغرض
اما ذاتا او صفة وعلى التقديرين اما ان ينال او لا ينال فان لم ينل فاما ان ينال

ما شبهه او لا فان كان الاول والثالث وجب انطباع الحركة وذلك لانه اذا حصل
لمتحرك طلبه وجب انقطاعها واذا لم ينله والا ما شبهه لبقي بالقوة ابدا فيجب ان ينقطع
الحركة لانها لا تكون محققة الحصول وقد عرفت ان دوام الحركات انما مبني على ما لا يحقق
دوامه فتعين ان يكون الغرض هو ان ينال شبيه ذاته او صفة وسيل الشبيه اما دفعة
او على سبيل التعاقب والاول بط والا لوجب انقطاعها فتعين الثاني ولا يجوز
ان يكون ذلك المتشبه به واجبا والا لكان التشبه في جميع السماويات واحدا وليس
كذلك ولا يجوز ان يكون عنصريا او عرضيا لما لزم ان يكون الكامل مستكملا
بالناقص والا ان يكون جرما سماويا او نفسا سماويا والا لكانت حركة المتشبه والمتشبه
به متفقة في النهج والسرعة والبطؤ وليس كذلك اذا ثبت انه لا يكون جرما سماويا
ولا نفسا سماوية ظهر انه ليس بغرض فيها فتعين ان يكون المتشبه به هو العقل ولا
يجوز ان يكون عقلا واحدا والا لانفقت الحركات في منهاجها وكيفيتها وليس كذلك
فتعين ان يكون المتشبه به عقولا متكثرة هذا هو الدليل واما تقرير ضعفه فلانه
موقوف على دوام الحركة وقد عرفت ان الحركة لها بداية فلا تكون دائمة والاشارة
لم لتوقفه على دوامها او جنسا انقطاعه اي هذا الدليل متوقف على دوام الحركة
التي اوجنسا انقطاعها حيث بينا انها حادثة وايضا مبني على حصر الطلب في الاقسام
التي ذكرت والحصر فيها ممنوع وايضا ممكن ان ينازع في امتناع طلب الخلف لعامل
ان يعلم لا محالة ان تحرك الاجرام السماوية لغرض ممتنع الحصول وما ذكرتم في بيان امتناع
طلب الخلف ضعيف هذا هو تلخيص المقدمات التي تنوا عليها هذا الدليل من امتناع
حركاتها على الاستقامة ووجوب الميل المستدير في طباعها وس كون الحركة غير

مطلوبه بالذات وكل واحدة من مقدمات الدليل يمكن ان تنازع فيها **الاصل** وقولهم الاعلية
من المتضايفين والا لامكن المسع او علل الاقوى بالاضعف لمنع الامتناع الذاتي
الشرح هذا اشاره الى دليل اخر على اثبات العقول مع الجواب عنه بتقرير الدليل
انه لا علية بين المتضايفين اى الحاوي والمحوي اى لا يكون الحاوي علة للمحوي ولا
المحوي علة للحاوي اما ان الحاوي لا يكون علة للمحوي فلانه لو كان الحاوي علة للمحوي
لزم ان يكون الممتنع بالذات ممكنا بالذات والتالي ظاهر الفساد بيان الملازمة ان
الحاوي لو كان علة للمحوي لكان متقدما بالوجود والوجوب على وجود المحوي ووجوبه
لان العلة متقدمة بالوجود والوجوب على وجود المعلول ووجوبه فاذا اعتبر تاشخص
الحاوي العلة كان معه للمحوي المعلول امكان وجود لان لشخص العلة متقدم في الوجود
والوجوب على شخص المعلول اما الوجود والوجوب فبعد وجود الحاوي ووجوبه فلا يخ اما ان
يكون عدم الخلا واجتماع وجوب الحاوي او غير واجب مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه
كان الملأ المحوي واجتماع وجوب الحاوي لان عدم الخلا داخل الحاوي امر مقارن
اعتباره اعتبار وجود المحوي بحيث لا يمكن انفكاكه عنه لكن قد بينا ان الملأ المحوي
لا يكون واجبا مع وجوب الحاوي فيكون ممكنا مع وجوب الحاوي وقد بينا ان
الخلا ممتنع لذاته صح ان الحاوي علة للحاوي يلزم ان يكون الاقوى والاعظم معلولا
بالاضعف ولا يمكن ان يكون الجسم مطلقا علة لجسم اخر وذلك لان الجسم يفعل بصورته
لانه انما يكون فاعلا من حيث هو موجود بالفعل الا بصورته لان المادة انما يكون
الجسم بها موجودا بالقوة والفعل الصادر عن صورة الجسم انما يصدر عنها بمشاركة
الوضع لان الصورة انما تقوم بمادتها فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها واسطة

اى انما توثر في محلها الا بأب فلا بأب الصورة
التحرير ٥

ملك المادة يكون مشاركة الوضع ولذلك فان النار لا تسخن اى شئ اتفق بل ما كان
ملاقيا بأحد جزئيها فقط من الجسم او كان له وضع خاص بالنسبة اليها ولذلك الشمس لا تضئ
كل شئ بل ما كان مقابلا لأحد جزئيها فاذن الجسم انما يفعل بصورته بمشاركة الوضع والفاعل
بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا الا اذا كان له وضع والا كان فاعلا من غير مشاركة
الوضع فالجسم انما يكون فاعلا للمادة وضع بالقياس اليه وما يكون علة للجسم لابد وان يكون
اولا علة لجزئيه اعنى المادة والصورة فلو كان الجسم علة للجسم لزم ان يكون اولا علة لجزئه
لكن لا وضع لجزئي الجسم بالنسبة الى جسم اخر حتى يوجد بهما او لا لان قبل الايجاد لا يكون
لجزئه وجود فضلا عن ان يكون لهما وضع فاذن الجسم لا يكون علة لجسم اخر وبهذا يعرف
ان الصوره والنفس والاعراض القائمة بها لا يكون علة لجسم وكذلك الهيولى لا يكون علة له و
كذلك الواجب فمن ان يكون علة الجسم هو العقل هذا تقرير الدليل واما تقرير الجواب
فان نقال لا نسلم ان الخلا ممتنع لذاته لانه لو كان الخلا ممتنعا لذاته لكان عدمه واجبا لذاته
لكن لا يكون عدمه واجبا لذاته لان كون عدمه واجبا لذاته ينافي كونه مامعه اعنى
وجود المحوي واجبا بغيره ولقائل ان يقول ان اردتم بقولكم ان عدم
الخلا واجبا لذاته ينافي كونه مامعه اعنى المحوي واجبا بغيره انه ينافي كونه واجبا
بغيره الذي هو الحاوي فلم لكن لا يلزم من هذا انتفاء الاول من المتنافيين جواز
ان يكون صدق الثاني بانتفاء الثاني من المتنافيين وهو ان يكون المحوي واجبا
بغيره الذي هو الحاوي وانتفاء هذا لا يوجب ان لا يكون المحوي واجبا بغيره جواز
ان يكون انتفاء هذا بانتفاء وجوبه بالحاوي لا بانتفاء وجوبه بالغير فان نفي الاخص
لا يستلزم نفي الاعم وان اردتم بقولكم ان كون عدم الخلا واجبا لذاته ينافي كون

مانعه اعنى المحوى واجابفره انه نافى كونه واجبا بغيره مطلقا فلانم الملازمه فان وجوب
المحوى بغير الحاوى لا يستلزم امكان الخلاء اذ الممكن الحاوى عليه المحوى فان الخلاء لا يفرض
بارتفاع المحوى مطلقا بل انما يفرض بارتفاع المحوى من حيث هو محوى ملاقيا ان يفرض محيط
لا محاله لسفرض الابعاد التى هى الخلاء فان العدم المحض ليس بخلاء واذا لم يمكن امكان
الخلاء لا ذاته ولا لوجوب المحوى بالغير لم يمكن امتناعه بالذات منافيا لوجوبه بالغير وقولنا
الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه ان للخلاء ذاتا يعرض امتناعه بل معناه ان تصوره انما يعرض
امتناعه ولا يتصور الخلاء الا بان يفرض محيط لا محاله لسفرض الابعاد فستصور منه
الخلاء الاصل واما النفس فهو كمال اول لجسم طبيعى آلى ذى حيوه بالقوه وسمى بغيره ملاقى
شرط فيه لاستحاله الدور والمعانقه فى الاقتضاء ولبطلان احد متلازمى مع ثبوت الآخر
ولمانع الغفله عنه والمشاركه به والتبدل فيه الشرح لما فرغ عن مباحث العقل
شرع فى مباحث النفس وهى احد الانواع الخمسه التى للجوهر وبها يتم بحث الجواهر فقدمها
اولا بانها كمال اول لجسم طبيعى آلى ذى حيوه بالقوه والكمال هو ما يتم النوع به وهو اول
وثان فالكمال الاول هو الذى يصير به النوع بالفعل كالصوره النوعيه الحاصله للحديد
حتى صار بها نوعا بالفعل وهو السيف والكمال الثانى ما يتبع النوع من عوارضه كالقطع
للسيف والروئيه والاحساس والحركه للانسان فان هذه كمالات للنوع لكن
ليست اوليه فانه لا يحتاج فى ان صير نوعا بالفعل الى حصول هذه الاشياء له بالفعل
اذا عرفت هذا فنقول النفس كمال اول واحترزنا به عن الكمالات الثانيه
والكمال لا بد وان يكون بالنسبه الى شى فالنفس كمال لجسم والجسم الماخوذ فى
تعريفها هو بالمعنى الجنسى لا المادى لان الكمال انما يكون كمالا بالنسبه الى ما يكون

ناقصا ويتم به والطبيعه الجنسيه هى التى تكون ناقصه محتاجه الى ما يتم حصلها ويتم به
وقوله طبيعى احتراز عن الكمال الاول للجسم الصناعى كالسرير فانه لا يكون نفسا
وقوله آلى اى يصدر عنه كمالاته الثانيه ما لآت يستعين بها احتراز عن صور
البسائط والمعدنيات فانها وان كانت كمالات اولى لاجسامها طبيعيه لكن
ليست بآلى وقوله ذى حيوه بالقوه اى يمكن ان يصدر عنه ما يصدر من افاعيل
الحيوه التى هى التغذى والنمو والتوليد والادراك والحركه الارادتيه والنطق واعلم ان
هذا التعريف متناول للنفوس الارضيه اعنى النباتيه والحيوانيه والانسانيه و
النفوس الفلكيه على راى من يرى ان الفلك يعقل بالذات وسوس قال
ان الفلك يشتمل على عدة كرات تتم فعله بمجموع تلك الكرات وهى كالآلات
لنفس ذلك الفلك وان لم يمكن لكل كرة نفس مفرده بل النفس لا يكون الا للفلك المشتمل كرة منها سر
على تلك الكرات وعلى راى من يرى ان كل كرة لها نفس مفرده لا يكون هذا
التعريف شاملا للنفس الفلكيه والاطلاق النفس على الارضيه والفلكيه باشتراك
اللفظ ولما عرف النفس اراد ان يبين ان النفس الانسانيه مغايره للمزاج
والبدن واجزائه فاثبت اولا مغايرتها للمزاج باربعة اوجه تقرير الاول
ان النفس الناطقه شرط فى حصول المزاج لان المزاج واقع بين اضداد
متنازعه الى الاسكاك انما تحرك على الاجتماع والتالف والنفس يمكن حصول
المزاج موقوفا على الالتئام والتالف الموقوف على النفس يمكن حصول
المزاج موقوفا على حصول النفس فلو لم يكن النفس مغايرة للمزاج لزم الدور
لانه حينئذ يلزم توقف النفس على حصول الالتئام بين الاضداد المتنازعه

الى الامساك المتوقف على النفس لكن الدور مستحيل فيكون النفس مغايرا للمزاج
والى هذا اشار بقوله وهي مغايرة لما هي شرط فيه لاستحالة الدور وقيل
ان المركبات ستقبل كما لا انتهاء الاول من مبدأها بحسب امزجتها المختلفة
يلزم ان يكون الامزجة شرطا في حصول كما لا انتهاء الاول فلو كانت النفس
التي هي الكمال الاول شرطا في حصول المزاج يلزم الدور اجيب بان علة
الالتيام بين اجزاء المني هو نفس الابوين وعلة الالتيام بين الاجزاء المضافة
اليها الى ان يتم البدن والى آخر العمر هو نفس المولود فالمزاج الذي هو شرط
في صدور الكمال الاول من المبدأ هو المزاج الواقع في المراتب الواقعة بعد
مرتبة المني بسبب انضمام اجزاء اخر اليها فلا يلزم الدور وقرر الوجه الثاني
ان النفس مغاير للمزاج لانهما يتمانعان في الاقتضاء فان كثيرا ما يريد النفس الحركة
الى جهة والمزاج يمانعها بان يقتضي السكون كالماشي على الارض او يقتضي
الحركة الى جهة اخرى كالصاعد الى موضع عالي والقائم في الاقتضاء يدل
على مغايرة المقتضين فيكون النفس مغايرا للمزاج وقرر الوجه الثالث
ان المزاج مغاير للنفس لان النفس باقية عند بطلان المزاج لانه اذا ورد
كيفية مضادة للكيفية المزاجية تبطل الكيفية المزاجية ويكون النفس مدركة
لها فيكون باقية عند ورود تلك الكيفية فالذي يبطل مغايرا لا يبطل
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المدرك الباقي هو المزاج المتجرد عند
لقاء الضد اجيب بان المزاج المتجرد لا يكون مدركا لان المدرك
لا بد وان يفعل عن المدرك والمزاج الثاني يشابه الكيفية المضادة

للمزاج الاول فلا يفعل عنه فلا يكون مدركا لها فقوله والمنافعة وقوله والبطلان معطوفان
على قوله لاستحالة الدور ولما بين مغايرة النفس للمزاج اراد ان يبين مغايرتها للبدن
واجزائه وان بين مغايرتها للجسمية اما الاول فلان الانسان لا يغفل عن ذاته
حتى ان النائم في نومه والسكران في سكره لا يعزب ذاته عن ذاته ويغفل عن بدنه
وعن اعضائه الظاهرة والباطنة والقوى والحواس مع ان ذاته اعني نفسه الناطقة غير
هذه الاشياء واما الثاني فلان الانسان يشارك غيره في الجسمية ويخالفه في نفسه
الناطقة فما به المغايرة مغاير لما به المشاركة فالنفس غير الجسمية ولما بين ان النفس غير
الجسمية ذكر دليلا يدل على مغايرتها للمزاج والبدن واعضائه واجزائه والجسمية بصورة
ان هذه الامور تتبدل والانسان دائما والنفس باقية بحالها فان الانسان
يشعر بذاته شعورا مستمرا ويحقق انه هو الذي كان منذ سبعين سنة او اكثر مع
التبدل غير ما ليس يتبدل فالنفس غير هذه الاشياء الاصل وهي جوهر مجرد
لتجرد عارضها وعدم انقسامه وقوتها على ما يجرد المقارنات عنه وحصول
عارضها بالنسبة الى ما يقبل بحلا منقطعا والاستلزام استغناء المعروض و
لاستغناء التبعية وحصول الضد الشرح لما بين مغايرة النفس للمزاج والبدن
واجزائه والجسمية اراد ان يبين تجردها اي كونها ليست بجسم ولا جسمانية واحتج
على تجردها بسبعة وجوه تقرر الاول ان عارض النفس الناطقة اي الصورة
العقلية المطلعة فيها مجردة اي ليست بجسم ولا جسمانية فيلزم ان تكون النفس الناطقة
التي هي معروضها مجردة اما بيان الاول فلان الصورة العقلية مشتركة بين
كثيرين وكل ما هو مشترك بين كثيرين يكون مجردا اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى

فلانه لو لم يكن مجرده لكان مخصوصا بغواش مادية من مقدار معين وان معين ووضع معين وكيف معين وغير ذلك فلا يكون فلانا مما ليس له ذلك فلا يكون مشتركا بين كثيرين هف واما بيان الثاني فلان النفس الناطقه التي هي معروضه للصورة العقليه لو لم يكن مجرده لكانت الصوره العقليه الحاله فيها غير مجرده لان اختصاص المحل بالمقدار المعين والاين المعين والوضع المعين يوجب اختصاص الحال فيه به تقرير الوجه الثاني ان النفس الناطقه غير منقسمه ولا شئ من الماديات بغير منقسمه فالنفس الناطقه لا تكون ماديه اما الصغرى فلان في المعقولات معاني غير منقسمه لاستحاله والا لكان كل معقول من معلومات غير متناهيه بالفعل ضروره حصول المعلومات عند ما نعقوم بها بالفعل وهو محال ومع لزوم المحال فالخط حاصل لان الكثره سواء كانت متناهيه او غير متناهيه لا بد فيها من واحد بالفعل ان الكثره لا بد فيها من الاحاد فاذن لا بد في المعقولات من واحد بالفعل فاذا عقل الواحد من حيث هو واحد فانما يعقل من حيث هو لا منقسم محلها الذي هو عاقل له اعني النفس الناطقه لا منقسم والا يلزم انقسام المعقول الغير المنقسم لان انقسام المحل يوجب انقسام الحال مثلث ان النفس الناطقه غير منقسمه واما الكبرى فلان كل مادي منقسم لما عرفت من انقسام الجسم وما يقارنه تقيل عليه لانه ان انقسام المحل يوجب انقسام الحال فيه فان الخط منقسم والنقطه الحاله فيه غير منقسمه وايضا لانه ان كل مادي منقسم فان النقطه ماديه غير منقسمه والجواب عن الاول ان انقسام المحل انما يوجب انقسام الحال اذا كان لحوق الحال فيه من حيث ذلك المحل لا من حيث لحوق طبيعه اخرى واما اذا كان لحوق الحال فيه من حيث لحوق طبيعه اخرى كان انقسام المحل لا يوجب انقسام الحال

والصوره العقليه انما تحل العامل من حيث هو ذلك لا من حيث لحوق طبيعه اخرى فيلزم من انقسامه انقسام الحال واما النقطه فانما حل في الخط لا من حيث هو خط بل من حيث هو متناه فلا يوجب انقسام الخط انقسام النقطه لان حلول النقطه فيه من حيث التناهي لا من حيث الذات والجواب عن الثاني ان المراد من قولنا لا شئ من الماديات بغير منقسمه انه لا شئ من الجوهر المادي بغير منقسم فكانه بني هذا الدليل على تسليم جوهريه النفس لان جوهريه تعرف مما سبق بالحدس تقرير الوجه الثالث ان النفس الناطقه قوى على ما نعرفه عنه المقارنات اعني القوى المقارنه للماده فلا تكون النفس الناطقه مقارنه للماده بيان ذلك ان النفس الناطقه تقوى على ادراك ذاتها وادراكاتها والقوى المقارنه للماده لا تدرك ذاتها ولا تدرك ادراكاتها وايضا القوى المقارنه للماده لا تنطبع فيها الكليات والنفس الناطقه تطبع فيها الكليات تقرير الوجه الرابع ان النفس غير حاله في جسم مثل قلب او دماغ او غيرهما لان حصول العارض للنفس الناطقه بالنسبه الى ما يعقل محلا منقطعا اى لان حصول العلم للنفس الناطقه بالنسبه الى ما نفرض محلا لها منقطع اى في وقت دون وقت لا دائما والحاصل ان النفس الناطقه تعقلها لكل عضو من اعضائها منقطع اى حاصل في وقت دون وقت ولو كانت حاله في عضو من الاعضاء لكانت دائما التعقل له او غير معقل له اصلا وذلك لان تعقلها لذلك العضو انما تكون بمقارنه صوره لها ما لا محاله اما ان تكون الصوره الحاصله لذلك العضو كافيه في تعقلها له او لم تكن كافيه فان كان الاول لزم ان تعقله دائما لان صوره ذلك العضو دائما مقارنه لها والغرض انها كافيه في تعقلها له

وان كان الثانى فلا معقلة البتة لانه اذا لم يمكن صوره ذلك العضو كما فيه فى
نفسها لم يكن نفسها لحصول صوره اخرى مماثلة لصوره ذلك العضو لكن حصول
صوره اخرى مماثلة لها ممتنع لانه لو حصل لها صوره اخرى مماثلة لصوره العضو لكان
تلك الصوره مقارنة لمحل النفس الناطقة لان مقارن الحال مقارن للمحل
لكن ممتنع ان تقارن المحل صوره اخرى مماثلة لصورة والا يلزم اجتماع المثلين فى ماده
واحده وهو ممتنع وقد اعترض على هذا بانا لا نسلم انه اذا لم يمكن صوره العضو كما فيه فى العقل
يلزم ان يكون العقل بحصول صوره اخرى مماثلة لصورة ذلك العضو وانما يلزم ذلك
ان لو كانت الصوره المعقولة للشى مساويه له فى تمام الماهيه وهو ممنوع فان الصوره
المعقولة من السما ليست بمساوية للسما فى تمام الماهيه ولو جاز ذلك لجاز ان يكون
السواد مثل الساس فى تمام الماهيه لان المناسبه بين السواد والساس اتم من
المناسبه بين المعقول من السما وبين السما الموجوده لان السواد والساس
مشتركان فى كونهما عارضين حالين فى المحل بخلاف المحسوس والصورة المعقولة
من السما عرض غير محسوس حال فى محل غير محسوس والسما الموجوده هى جوهر
محسوس موجود فى الخارج محيط بالارض وايضا لا نسلم ان العاقلة اذا
كانت متعلقة بمحلها صوره مساويه له يلزم اجتماع صورتين متماثلتين فى
محل واحد وذلك لان احديهما حالة فى العاقلة والاخرى فى محلها وايضا
يلزم بعين هذا الدليل ان النفس عالمة بصفاتها ولوازمها ابدا او غير عالمة بشى
منها فى وقت من الاوقات والجواب عن الاول ان ماهيه الشى عبارة
عما حصل فى العقل من ذلك الشى دون الحقيقة الخارجة عنه والاشك ان الصوره

المعقولة للشى مساويه لماهيه الشى بل عينها وقول المشكك ان الصوره المعقولة من السما
ليست بمساويه للسما الموجوده فى تمام الماهيه قول بط لان المعقول من السما ليس
الا نفس ماهيه السما واما السواد والساس فغير مساويين فى تمام المعقولية لان كل
واحد منهما يتميز عن الآخر بفصل مقوم لحقيقته بعد اشتراكهما فى مطلق اللون فلا يكونان
متساويين فى تمام الماهيه بخلاف الصوره المعقولة من السما والسما الموجوده
فى الخارج فانهما متساويان فى تمام الماهيه وان اختلفا فى العوارض واختلاف
العوارض لا ينافى المساواة فى تمام الماهيه بخلاف اختلاف الفصول والجواب
عن الثانى ان الصوره الحالة فى العاقلة لا بد وان يكون حالة فى محلها اذا
كانت العاقلة جسمانية وذلك لانه اذا كانت العاقلة جسمانية كانت
ذات فعل مشاركة المحل لان كل فاعل جسمانى انما يكون فاعلا بمشاركة الجسم
فلو لم يحل الصوره الحالة فى العاقلة فى محلها لما كان فعلها بمشاركة الجسم فلا يكون جسمانية
هف فان قيل الفرق بين الصورتين باق لان احديهما حالة فى المحل فقط
والاخرى حالة فيه وفى العاقلة ايضا اجيب بان هذا النوع من الحلول
اقتران ما واقتران الشى باحد الضدين المتعاقبين دون الآخر غير معقول
ومع ذلك فالمحال المذكور باق بحاله لانه يكون الصورتان المتحدتان فى
تمام الماهيه حالتين فى محل واحد والجواب عن الثالث ان صفات النفس
ولوازمها تنقسم الى ممكن مسم يلزمها لذاتها من غير مقايسة الى شى مغايرها
كونها مدركة لذاتها وقسم يلزمها بالقياس الى شى مغايرها كونها مجردة عن المادة
وغير موجودة فى الموضوع وان النفس مدركة للقسم الاول دائما كما كانت مدركة لذاتها

دا ما وليست مدركة للقسم الثاني الا عند المقايسة لفقدان الشرط عند عدم المقايسة
تقرير الوجه الخامس ان عارض النفس الناطقة يسعنى عن المادة واسعنا
العارض عن المادة يوجب اسعنا معروضه عنها اما الاول فلان عارض
النفس الناطقة الصورة العقلية والصورة العقلية مستغنية عن المادة والاكتساب
مخصوصة بمقدار واين ووضع وليس كذلك واما بيان الثاني فلانه لو
لم يسعن المعروض عن المادة على تقدير اسعنا عارضه عنها يلزم ان يكون عارضه
ايضا غير مسعن عنها لان احتياج المعروض الى الشيء يستدعي احتياج عارضه
اليه تقرير الوجه السادس ان النفس الناطقة غير منطبعة في جسم لان القوة المنطبعة
في الجسم تابعة للجسم في الضعف والكلال وذلك لان القوة المنطبعة في الجسم
انما تفعل بواسطة الجسم فيكون الجسم الة لها والعارض للآلة كلال الا ويعرض
للقوة كلال لان احلال الشرط يعني احلال المشروط واعتبر قوى الحس و
الحركة والنفس الناطقة غير تابعة للجسم في الضعف والكلال ولهذا فانه قد يقوى
افعالها مع ان الجسم صار ضعيفا فلا تكون النفس الناطقة قوة منطبعة في جسم
تقرير الوجه السابع ان النفس الناطقة غير منطبعة في الجسم لان القوى
المنطبعة في الاجسام تتكل وتضعف بعد توارد الافعال وتكرارها وخصوصا
الافاعيل القوية الشاقة وذلك لان افاعيلها لا يبعد عنها الا عند انفعال
موضوعات تلك القوى كما ترى حال الحواس عن المحسوسات عند الاحساس
والانفعال انما تكون بقاهر يقهر طبيعة المنفعل ويمنعه عن المقاومة فيوهنه
والفعل وان كان مقتضى طبيعة القوة لكنه لا يكون مقتضى طبائع العناصر

التي تتالف موضوعات تلك القوى عنها فتكون تلك الطبائع مقهورة عليها
مقاومة لتلك القوى في افعالها والقاوم والدافع بعضي الومن فيهما جميعا و
لذلك لا يشعر بالراحة الضعيفة عقيب القوية فبين ان القوى المنطبعة في الاجسام
يكلها تكرر الافاعيل وتحصل للنفس الناطقة ضد ذلك اي النفس الناطقة لا تكلها
تكرر هذه الافاعيل فالنفس الناطقة غير منطبعة في الجسم واعلم ان بهذه
الوجوه السبعة تتقنع المستر شدين وان لم تكن مسكتة للجاحدين والافناعيات
العلمية يكون كذا وفائدة ايرادها وعدم الاكتفاء بعضها ان بعض النفوس
ربما تطمئن قلبه الى بعض منها ولا يطمئن الى بعض غيرها والبعض بخلافه لتفاوت
الاستعدادات لقبول اليقينيات فيورد الجميع ليقع النفع بها وايضا ربما لم
تتلق النفس لقبول النتيجة من دليل دليل وتتلقى من مجموعها فيورد الجميع
لهذا الاصل و دخول الحاجة حد واحد بعضي وحدتها واحلاف العوارض لا
بعضي اختلافها الشرح مذهب ارسطو واتباعه ان النفوس البشرية متحدة بالنوع
ومذهب طائفة من المتقدمين انها متخالفة بالماهية واختار المص الاول واحتج
عليه بان النفوس البشرية داخلة تحت حد واحد على ما سبق ان حدا واحدا يشملها وهذا
بعضي وحدتها بالنوع فان الامور المختلفة يمتنع ان يجمعها حد واحد قيل فيه نظر لان
الحد انما يكون بالنسبة الى المعنى الكلي لا بالنسبة الى الجزئيات والمعنى الكلي الذي يكون
الحد بالنسبة اليه كما يحتمل ان يكون نوعا يحتمل ان يكون جنسا ولقائل ان يقول ان
الحد الواحد منتظم على تمام حقيقة النفوس وهذا كاف في معرفة اتحادها بالنوع واما القائلون
باختلافها بالماهية فقد اجيب بانها مختلفة العوارض مثل الذكاء والبلادة والبخل والسخاوة و

السخاوة والشجاعة والجبن والعفة والفجور وليس ذلك الاختلاف لسبب المزاج فان الانسان
قد يكون حار المزاج وفي غاية البلادة وقد يكون بارد المزاج وفي غاية الذكاء وقد يكون
بالعكس واضدادها قد تبدل المزاج وهذه العوارض تبقى بحالها وايضا قد تتبدل هذه
العوارض وتبقى المزاج بحاله ولامن الاسباب الخارجة لانها قد تكون بحسب مقتضى
خلقا والحاصل ضده فعلم ان هذه الامور من لوازم النفوس واختلاف اللوازم
دال على اختلاف الملزومات فقوله واختلاف العوارض لا بعضي اختلافها
اشارة الى رد هذا الدليل بقوله الرد ان اختلاف هذه العوارض لا بعضي اختلاف
النفوس بالماهية لان الملزومات وان اختلفت بسبب اختلاف اللوازم
لكن الملزومات ليست هي النفوس فقط بل النفس والعوارض المختلفة ومجموع النفس
ومجموع النفس مع العوارض اذا كان مختلفا لا بعضي ان يكون كل جزء ايضا
مختلفا حتى يلزم منه ان تكون النفوس مختلفة فانه يجوز ان تكون اختلاف
المجموع بحسب اختلاف الجزء الاخير اعني العوارض **الاصل** وهي حادثة وهو ظاهر
على قولنا وعلى قول القدم لو كانت ازلية لزم اجتماع الضدين او
بطلان ما ثبت او وجود ما لم يمتنع **الشرح** ذهب ارسطو واتباعه الى ان
النفس حادثة وهو موافق لما ذهب اليه الملثمون وذهب افلاطون ومن قبله
الى انها قديمة واختار المصنف الاول ولهذا قال وهو ظاهر على قولنا اي
حدوث النفس ظاهر على قول المليين لان العالم حادث عندهم والنفس
من جملة العالم واما على قول القدم اي ارسطو واتباعه فلان النفس لو كانت
ازلية لزم احد الامور الثلثة وهي اجتماع الضدين او بطلان ما ثبت
او ثبوت ما لم يمتنع والثاني ظاهر الفساد وكذا الملازمة ان النفس لو كانت ازلية
لكانت اما واحدة او كثيرة فان كانت واحدة عند التعلق بالابدان ان
تعلقت واحدة لزم ان يكون نفس زيد بعينها نفس عمرو وبعض من اتصف
بالحمى والصحة بعينه بعض من اتصف بالاسراف والتهور ولزم اجتماع الضدين
وهو الامر الاول وان تكثرت فقد انقسمت والحال انها قبل التعلق كانت
واحدة ولم تكن الكثرة حاصلة وحينئذ لزم بطلان النفس وحدوث نفس اخرى
فلزم بطلان ما ثبت اعني النفس الاولى وهو الامر الثاني وان كانت
كثيرة فلا يكون متحدة بالنوع لانها لو كانت متحدة بالنوع امتنع تعلقها بالامور
المختلفة كالمواد وامتنع تعلق الامور المختلفة بها وهي متساوية في ذواتها من
غير اولوية ورجحان في البعض دون البعض لكن لا يمتنع تعلقها بالامور المختلفة
فلا تكون متحدة بالنوع فيلزم ثبوت ما لم يمتنع اي ثبوت احد اضدادها بالماهية
الذي لم يمتنع وهو الامر الثالث **الاصل** وهي مع البدن على التساوي **الشرح**
اي النفس مع البدن على التساوي اي لا يكون لبدن واحد الا نفس واحدة
ولا تعلق نفس واحدة الا ببدن واحد وهذا حكم ضروري فان كل احد محدد ذاته
شيء واحد لا شك فلو كان لبدن بدنان لكانت تلك الذات ذاتين وانه ظاهر
ولو كانت نفس واحدة متعلقة بما فوق بدن واحد لزم ان يكون معلوم احدهما
معلوم الاخر ولزم ايضا ان تتصف كل منهما بما اتصف به الاخر وبطلان ذلك
بالضرورة **الاصل** ولا تفنى بفنائه **الشرح** اي لا تفنى النفس الناطقة بفناء
البدن لانها مجردة في ذاتها وكلا انها غير منطبعة في جسم تقوم به بل انما هي ذات

الزمان فاستحال الجسم ان يكون آلة لها وحافظا للعلاقة معها بالموت
لا بصيرة جوهرها وبقائها بل يجوز بقاؤه بعد فساد الوجود منه ولانها غير قابلة للفناء
لانها لو كانت قابلة للفنا كانت قبل الفناء باقية بالفعل فاسدة بالقوة ولاشك
ان فعل الشيء غير قوة الفساد والا لكان كل باق ممكن الفساد وكل ممكن الفساد
باقيا ولا يجوز ان يكون محل قوة الفساد هو محل البقاء بالفعل بعينه لان محل قوة
الفساد هو القابل للفساد فهو لا يكون بعينه موصوفا بالفساد والبسيط
بالفعل لا يبقى عند الفساد فلا يكون بعينه موصوفا بالفساد فيكون محل البقاء
بالفعل غير محل الفساد بالقوة فاذن فيها اوان محلفان فيلزم تركبهما من امرين
احدهما محل الفساد بالقوة والآخر الباقي بالفعل وكل من الجزئين جوهر ضرورة
كون جزء الجوهر جوهرا فيلزم تركبها من الهيولى والصورة فلا تكون النفس
بجردة هذا واعترض على هذا بان قوة الفساد هي امكان العدم و
امكان العدم غير شيء ولا يستدعي محلا وايضا النفس حادثة فتكون مسبوقة
بامكان الوجود والامكان السابق لما لم يوجب كونها ماديه فكذلك امكان
الفساد وايضا لم لا يجوز ان تكون مركبة من هيولى وصورة مخالفتين لهيولى
الاجسام وصورها فلا يلزم ان تكون جسما والجواب عن الاول ان هذا
الامكان هو الامكان الاستعدادي وهو عرض وجودي مستدعي محلا ثابتا
والجواب عن الثاني ان كل واحد من الامكان السابق وامكان الفساد لا
يقتضي ان تكون النفس مادية لكن البدن مع هيئة مخصوصة موجوده قبل حدوث
النفس تكون محلا لامكان النفس الناطقة اي الامكان الاستعدادي لحدوثها

من حيث هي نفس مدبرة متصرفة فيه لصير كاملة لحدوث النفس من مبدا ملك
هذا الاستعداد فاذا زال هذه الهيئة المخصوصة تصير البدن بحيث لا يكون مستعدا
لقبول اثر المدبر منقطع علاقتها عنه وعدم هذا الاستعداد لا يقتضي عدم المدبر من
حيث الذات بل من حيث هو مدبر ولا يلزم من عدم المدبر من حيث انه مدبر
عدمه من حيث الذات ولا يجوز ان يكون محلا لامكان عدم المدبر من
حيث الذات لان المدبر من حيث الذات جوهر مباين للبدن ولا يجوز ان
يكون الشيء محلا لامكان ما هو مباين عنه والحاصل ان البدن لا يكون محلا لامكان
النفس من حيث هي مباينة ولا لامكان عدمها بل يكون محلا لامكان حدوث
النفس من حيث هي مدبرة متصرفة ولامكان عدمها من حيث هي كذلك
يستدعي امكان وجودها من حيث الذات بالعرض صار محلا لامكان حدوثها
من حيث الذات وامكان عدمها من حيث هي مدبرة متصرفة لا يستدعي امكان
عدمها من حيث الذات لان اسناد الذات من حيث هي على حاله لا يقتضي
اسنادها من حيث هي هي لان اسناد المجموع لا يقتضي اسناد جميع اجزائه لخلاف تحققه
فيها لا يجوز ان يكون محلا لامكان العدم لا بالذات ولا بالعرض هذا هو الفرق بين
الامكان السابق وامكان الفساد والجواب عن الثالث ان الهيولى التي
هي مخالفة لهيولى الاجسام لا بد وان تكون باقية بعد وقوع الفساد بالعقل على ما ذكرنا
وح لا يخ اما ان تكون ذات وضع اولا والاول مح والا يلزم ان تكون جسما وان
تكون ذات وضع جزءا لما لا وضع له وكلاهما مح والثاني لا يخ اما ان تكون ذات قوام
بانفرادها او لم تكن فان كانت كانت عاملة بذاتها لما ستعرف فكانت هي النفس

وقد فرضناها جزءا منها هذا خلف ومع هذا فالمطلوب حاصل وهو بقاء جوهر
مجرد عاقل بعد فناء البدن وان لم يكن ذات قوام بانفراده فاما ان يكون
للبدن تاثير فى اقامتها اولا والاول محال والا لكانت محتاجة فى وجودها الى
البدن فلم يكن ذات فعل بانفراده وقد بان بطلان ذلك والباقى
يلزم منه ان يكون باقيه بابقيها وان لم يكن البدن موجودا وهو المطلوب
الاصل والا تصير مبدا صوره لاخر والا بطل ما اصلناه من التعادل الشرح
القائلون بحدوث النفس اجمعوا على بطلان التناسخ على معنى ان النفس التى
صارت مبدا الصورة زيد مثلا تصير بعد خراب بدن زيد مبدا لصورة بدن آخر
تؤسسه والا اى لو صارت مبدا صوره لاخر لبطل ما اصلناه من التعادل وهو
ان يكون لبدن واحد نفس واحدة والتالى باطل لما اصلناه من التعادل اما
الملازمة فلان النفس حادثة لما تقدم وجدوثها عن المبدا القديم موقوف على
حصول شرط والا لكان حدوثها فى الوقت المعين اولى من حدوثها من سائر
الاوقات وذلك الشرط ليس الا حدوث البدن فاذن حدوث البدن
علة لفيضان النفس عن المبدا القديم فالبدن الحادث الذى تعلق به نفس
على سبيل التناسخ لابد وان يكون مستعدا لقبول نفس اخرى ابتداء فيجتمع النفسان
على بدن واحد فيلزم بطلان التعادل فان قيل النفوس وان سلمنا انها
متحدة بالنوع لكن تختلف بالهوية فلم يلزم من كون البدن المخصوص مستعدا للنفس
الموصوفة بهذه الخصوصية كونه مستعدا للاخرى اجيب بان الاختلاف
فى الهوية انما حصل من جهة البدن فاذا كان البدن مستعدا للنفس المستنسخة

١٣٤

والنفس الحادثة تعلقتا به معا وان لم يكن مستعدا لهما معا بطل التناسخ الاصل
وبعمل بذاتها ويدرك بالآلات للامتيازين المختلفين وضعا من غير انسناد
الشرح المعقل يراد ادراك الكليات وخص المصنف الادراك بالادراك
الجزئى الشامل للاحساس والتخيل والتوهم وان كان عند بعض الادراك شاملا
للعقل ايضا ولكل ان يصطلح على ما شاء والنفس يعقل بذاتها ويدرك بالآلات
والمراد بقولنا انها تفعل بذاتها ان الصوره المعقوله ترتسم فى النفس لا فى القوة
الجسمانية التى هى الآلة والمراد بقولنا انها تدرك بالآلة ان الصوره المحسوسة
والمتخيلة والموهومة ترتسم فى الآلة لكن ادراكها للنفس بواسطة ارتسامها فى
الآلات والدليل على ان الصوره المعقولة ترتسم فى النفس لا فى الآلة التى هى
القوة الجسمانية انه لو كانت الصوره المعقولة مرتسمة فى الآلات لكانت محصورة
بمقدار معين واين معين ووضع معين ضروره كون الآلات كذلك فالحال
فيها ايضا محصورا بها فلا تكون ملائمة لما ليس له هذه الاعراض فلا تكون كلية فما فرضناه
صوره عقلية يكون غير عقلية هذا خلف والدليل على ان الادراك انما يكون بالآلات
انا اذا تخيلنا مربعا بمخيلة بعين ومتيزنا بين الجانبين المختلفين فى الوضع المتعينين
فى الحقيقة فليس هذا الامتياز فى الخارج اذ غير مستند الى الخارج لان ذلك لم يكن
موجودا فى الخارج فهو فى الذهن فلابد وان يرتسم احد الجانبين فى محل غير
محل ارتسام الآخر والا استحال حصول الامتياز لان امتياز احدهما عن
الآخر لا يكون بالماهية لانتفائها فيهما ولا بلوازمها لانها مشتركة بين الافراد فلابد
وان يرتسم فى جسم او جسمانى حتى تحصل الامتيازات بحسب تغاير محليهما فادراك

بالماهية ولا بلوازمها الا لزم
ان يكون الآلة بالمحل

الجزئى للنفس انما تكون بالات الاصل وللنفس قوى تشارك بها غير ها من الغاذيه
والمغايره والناميه والمولده واخرى اخص بها يحصل الادراك اما الجزئى
او للكلى الشركه للنفس الناطقه قوى تشترك فيها الانسان والحيوانات النجم
والنبات وقوى اخرى اخص يحصل بها الادراك الجزئى وهى قوى تشترك فيها
الانسان والحيوانات النجم دون النبات وهى الحواس الخمس الظاهره والقوى
الباطنه الخمس وهذه القوى العشر يحصل بها ادراك الجزئى وله قوى اخرى اخص
من الاولين لانها تختص بالانسان وهى قوى يحصل بها الادراك الكلى اما القوى
التى تشارك فيها النبات والحيوان الاعجم فاصولها ثلاثه اثنتان لاجل الشخص
وهما الغاديه والناميه وواحده لاجل النوع وهى المولده فهذه القوى الثلاث تسمى
النباتيه اما الغاديه فهى التى تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذى سد البدل ما تحلل
فعمل هذه القوه احاله الغذاء الى مشابهة المغتذى ومحل فعله سوء الغذاء وغايته
اخلاف بدل ما يتحلل واما الناميه فهى قوه توجب زياده فى نشو المغتذى على
تناسب طبعى محفوظ فى اجزاء المغتذى فى الاقطار الثلاثه ليتم بها النشو وفوله
على تناسب طبعى خرج به الزيادات الخارجه عن المجرى الطبيعى كالورم وقوله
محفوظ فى اجزاء المغتذى نفى الاقطار الثلثه خرج به الزيادات الصناعيه فان
الصانع اذا زاد فى الطول نقص من العرض او العمق وبالعكس وقوله ليتم بها
النشو خرج بها السمن والناميه والغاذيه تتشاركان فى الفعل فان كلا منهما
فعله تحصيل الغذاء والصاقه وشبيهه فان كانت بهذه الافعال على قدر ما تحلل
فهو الاغتذاء وان كان زائدا فهو النمو واما المولده فهى قوة تفصل جزأ من الغذاء

بعد الهضم التام وتعد مادة ومبدا لشخص آخر وهى نوعان مولده وفعلها ما ذكرنا
ومصوره وهى التى يفيد بعد استحالة الغذاء الصور والقوى والاعراض الحاصلة
للنوع الذى انفصل عنه البزر وانما احتيج الى هذه القوى الثلاث لان
النفوس انما تفيض من مبدائها على الابدان المركبه بحسب قرب امزجتها من
الاعتدال وبعدها عنه ولا بد فى الامزجه من اجزاء حاره بالطبع ويتبعث من كل
نفس ايضا كيفيه فاعله مناسبه للحيوة كمون النار لها فى افعالها وحادثه للهواء
الحراره الغريزيه فالحرارتان عنصريان بخلاف الرطوبه الموجوده فى البدن المركب
وتبقيهما على ذلك الحرارة الغريزيه من خارج فاذن لو لا شئ يصير بدلا
لما يتحلل منه لفسد المزاج بسرعة وبطل استعداد المركب لتعلق النفس به فحكمة
الصانع تعالى بمضى احداث قوة تتخذ ما يشابه بدنه بالقوة وتحيله الى ان يشابهه
بالفعل فيضيفه اليه سد البدل ما يتحلل ولما كانت الاعراض متسارعه الى الانفكاك
ولم يمكن للقوى الجسمانيه ابقاءها على الاتمام دائما وكانت العنايه الالهيه اقتضت
استبقاء الانواع دائما ولم يمكن استبقاء شخص ابدا فقد ربما تعاقب الاشخاص لها
على سبيل التوالد مما يسهل اجتماع اجزائه لبعده من الاعتدال ولسعة عرض مزاجه
واما على سبيل التوالد مما يتعذر ذلك لقربه من الاعتدال وضيق عرض مزاجه
جعلت النفس ذات قوه تفصل من المادة التى تحصلها الغاذيه ما يعده مادة
لشخص آخر ولما كانت المادة المنفصله اقل من المقدار الواجب لشخص كامل
جعلت النفس ذات قوه تضيف من المادة التى تحصلها الغاذيه شيئا فشيئا
الى المادة المفصوله فتزيدها مقدارا ما فى الاقطار على تناسب يليق باشخاص

المختزله من شخص من نوع
ذلك المركب ٥

ذلك النوع الى ان يتم السمن فاذن النفس النباتيه التامه انما تكون ذات ثلاث
قوى تحفظ بها الشخص اذا كان كاملا وتكمله اذا كان ناقصا وستبقى النوع بتوليد مثله
الاصل وللغاذيه الجاذبه والماسكه والهاضمه والدافعه وقد تضاعف هذه
لبعض الاعضاء والنمو مغاير للسمن والمصورة عندى باطلة لاستحاله صدور
هذه المحكمه المركبه عن قوه بسيطه ليس لها شعور اصلا الشرح الغاذيه تحذو مما قوى
اربع الجاذبه وهى التى تجذب الغذاء وهى موجوده فى جميع الاعضاء اما فى المعدة
فلان الغذا يتحرك من الفم اليها وتلك الحركه غير ارادية لان الغذا ليس حيوانا ولا بطبعه
لان الغذا يزدرد عند الامتكاس فتكون قسريه اما بدفع دافع من فوق او بجذب جاذب
من المعده والاول بط لان الغذا قد يجذب الى المعده من غير ان يدفعه دافع اليها
فتعين الثانى ولهذا يجد جذب المرى والمعدة الغذا من الفم عند سده الحاجة من غير
ارادة المعتدى ولان المعده تجذب اللذيذ الى قعرها ولهذا تخرج الحلو بالقئ بعد غيره
وان تناوله المعتدى اولا واما فى الرحم فلانها اذا كانت خاليه عن الفضول قريبة
العهد بانقطاع الطمث عنها تحس الانسان وقت الجماع ان احليله يجذب الى
الداخل واما فى سائر الاعضاء فلان الاخلاط الاربعة اعنى الصفرا والدم والبلغم والسودا
ممتلطه فى الكبد وبعيد كل واحد منها ونصيب الى عضو معين فلو لم تكن وجوه اخرى فى كل عضو الا الحس
تخلط خاص والماسكة وهى التى تمسك الغذا المجذوب الى ان تهضمه الهاضمة وتفعلها
فى المعده الاحتواء على الغذا بحيث عاسه من جميع الجوانب على وجه لا تكون بين سطح باطن
المعده وبين الغذا فرجه وليس هذا الاحتواء بسبب امتلاء المعده فان الغذا اذا كان
قليلا والماسكه موجوده حصل هذا الاحتواء فلهذا جاد الهضم وفعلها فى الرحم ان تحتوى

الافعال

على المنى بحيث يمنع النزول ولو لم تكن هناك ماسكه لنزل المنى بطبعه لانه ثقيل وكذا قياس
سائر الاعضاء والهاضمه وهى التى تغير الغذا الى حيث يصلح لان تحيله الغاذيه تفعل
الهاضمه لحالة الغذا الى ما يصلح لان يصير جزءا من المعتدى وتفعل الغاذيه احالته الى ما
يكون جزءا من المعتدى بالفعل ومراتب الهضم اربع الاولى فى الفم وهو عند المضغ ولهذا
كانت الخطة الممضوغه يضج الدم ما يميل فوق ما تنضجه المطبوخة الثانية فى المعده وهو
ان يصير الغذا كيلوسا وهو جوهر شبيه بماء الكشك الخمين الثالثة فى الكبد وهو ان يصير
بعد الاجذاب من المعده اليه بحيث يحصل منه الاخلاط الاربعة الرابعة فى الاعضاء
وهو ان يصير بحيث يصلح ان يكون جزءا من العضو والدافعه للثقل والذى
يدل على وجودها ان الانسان يجد الامعاء عند التبرز كانها تنزع لدفع ما فيها
الى اسفل وقد تضاعف هذه القوى لبعض الاعضاء كما للمعده فان فيها الجاذبة
والماسكة والهاضمة والدافعة بالنسبة الى غذا جميع البدن وفيها ايضا هذه القوى بالنسبة
الى ما يعتدى به خاصة والنمو غير السمن وان كانا متسركين فى شئ وهو الازدياد الطبيعى
للبدن بانضياف ماده الغذا اليه فان النمو هو الازدياد فى الاقطار بحسب التناسب
طلبا للغاية وهو تمام الخلق بخلاف السمن وايضا قد يوجد النمو بدون السمن كما فى
الصبى المهزول وبالعكس كما فى بعض الشيوخ والذبول تقابل النمو والهزال السمن
والمصنف ابطل القوه المصوره بان هذه الاشكال والصور والاعراض افعال محكمة
مركبه فاستحال صدورها عن قوه بسيطه غير شاعرة بما تصدر عنها بل يجب استنادها
الى مدبر حكيم وهو باطل فانه يجوز ان تكون المصوره مركبه وعلى تقدير بساطتها يجوز صدور
هذه الافعال عنها بحسب استعداد الماده وعلى تقدير ان لا تكون فاعلة لم يلزم بطلانها

هذه

لجواز ان يستفاد هذه الافعال اليها من جهة القبول والاعداد لا من جهة الفعل **الاصل** واما قوه الادراك للجزئى فمنه اللمس وهى قوه منبثه فى البدن كله وفى تعدده نظر **الشرح** لما فرغ من البحث عن القوى النباتيه شرع فى البحث عن القوى الحيوانيه المدركه للجزئى وهى الحواس العشر خمس منها ظاهره وخمس منها باطنه فبدا بالحواس الخمس الظاهره فمنها اللمس وهى قوه منبثه فى جميع جلد البدن يدرك بها الحراره والبروده والرطوبه والبوسه والملاسه والخشونه والحفه والثقل وغيرها من الملموسات كالصلابه واللين واللزوجه وغيرها وفى تعدده ووحدته نظر فانه يجوز ان يكون قوى كثيره وكل قوه يدرك صنفين من هذه الكيفيات ويجوز ان يكون قوه واحده يدرك جميع هذه الكيفيات ولا يتم فعل هذه القوه الا بالمماسه والاشعار بها كيفيه مشابهه للكيفيه المحسوسه الذى يكون هذه القوه فيه فان الادراك لا يقع الا عن انفعال والشى لا يفعل عن شبيهه **الاصل** ومنه الذوق وينتقر الى توسط الرطوبه اللعابيه الخالين عن المثل والضد **الشرح** ومن الحواس الظاهره الذوق وهو قوه منبثه فى العصب المفروش على جرم اللسان وهى شبيهه باللمس فى الاحتياج الى المماسه ولا يتم فعلها الا بتوسط الرطوبه اللعابيه المنبعثه من الآله المسماه بالملعبه وشرط ان يكون هذه الرطوبه خاليه عن مثل طعم المطعوم او ضده وبالجمله ينبغى ان يكون عادمه الطعم فى نفسها لتخالط ما يرد على جرم اللسان من المطعومات وتودى طعمه فيحصل الاحساس به **الاصل** ومنه الشم وينتقر الى وصول الهواء المنفعل من ذى الرائحه الى المخيشوم **الشرح** ومن الحواس الظاهره الشم وهو قوه مودعه فى الزائدتين الناتبتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى وتعتقر فى فعلها الى

وصول الهواء المنفعل من ذى الرائحه بكيفيه كيفيه ذى الرائحه الى المخيشوم حتى يحس بالرائحه وقيل احساس الرائحه انما يكون بسبب تحلل اجزاء ذى الرائحه واختلاطها بالهواء الرابع من ذى الرائحه والمخيشوم ووصولها الى المخيشوم وهو بعيد فان المسك اليسير استحال مدة ان يتحلل منه اجزاء تصل منه رائحه منتشره انتشارا يمكن ان يتيسر منه فى مواضع كثيره روائح كل واحده منها مثل الذى احس بها اولا **الاصل** ومنه السمع وتوقف على وصول الهواء المنضغط الى الصماخ **الشرح** ومن الحواس الظاهره السمع وهو قوه مودعه فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ يدرك بها ما يودى اليه تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له وسوف الادراك بها على وصول هذا الهواء الى الصماخ **الاصل** ومنه البصر ويتعلق بالذات بالضوء واللون وهو راجع فينا الى تاثر الحدقه وبحب حصوله مع شرائط بخروج الشعاع فان انعكس الى المدرك ابصر وجهه وان عرض بعد السهمين تعدد المرئى **الشرح** ومن الحواس الظاهره البصر وهو قوه مودعه فى العصبتين المجوفتين اللتين تقاطعتا وتنادبتا الى العينين بعد تقاطعهما يدرك بها الاضواء والالوان اولا وبالذات وبتوسطها سائر المبصرات كالشكل والمقدار والحركه والحسن والقبح والابصار فينا راجع الى تاثر الحدقه وانما قيدنا بقولنا فينا لانه لو اثبت الرؤيه للدماغ كما هو مذهب الاشاعره لا يكون فى حق الدماغ تاثر الحدقه وتاثر الحدقه انما يكون انما يكون بانطباع المرئى وبحب الرؤيه عند حصول شرائط الرويه وهى سبعه المقابله المخصوصه وعدم البعد المفرط وعدم القرب المفرط وعدم الحجاب ووجود الضوء على المرئى اما من ذاته او من غيره وكون المرئى كثيفا يعنى الملون لانا نعلم بالضروره

انا نبصر الشي اذا حصل هذه الشرائط والاجاز ان يكون بحضرتنا جبال واشخاص لاندركها و
هذا على السفسطة والرؤية تحصل بخروج الشعاع من البصر الى المرئى عند المس ويحيل
كيفية اتصال الشعاع بالمبصرات بتوهم خطوط تخرج من سطح المخروط الشعاعي الذي
قاعدته عند المبصر وراسه عند العين وكون الابصار بزاوية تحدث من تلاقي
الخطوط عند راس المخروط وكلما كان المبصر اقرب الى البصر يكون تلك الزاوية
اوسع فيراه البصر اعظم وكلما كان ابعد منه تكون الزاوية اضيق فيراه البصر
اصغر الى ان تتقارب الخطوط وتصير عند البصر خطا واحدا لتوهم انطباق
بعضها على بعض خطا واحدا فيراه البصر كنقطة وبعد ذلك ينمحي اثره فلا يراه اصلا
وليس المراد بخروج الشعاع من العين الخروج الحقيقي بل يقال له خروج بالمجاز
كما يقال الضوء يخرج من الشمس وبانقال ان القول بخروج الشعاع باطل لان الشعاع
ان كان جسما فيستحيل ان يخرج من العين على صغرها جسم متصل الى سطح كرة الثوابت
ويستحيل ايضا ان يخرج الشعاع من العين على تقدير كونه جسما لان حركته لا تكون طبيعية
لوقوعها على الجهات المختلفة ولا قسرية اذ لا قاسر حينئذ لا الطبع ولا ارادة وهو
ظاهر وان كان عرضا يمتنع الانتقال عليه لما مر وعلى تقدير ان يكون المراد بخروج
الشعاع الخروج الحقيقي وهو ممنوع والشعاع اذا انعكس من المرئى الى الرائي ابصر
وجهه والانعكاس انما يكون اذا كان المرئى صقيلا والسبب في ابصار المرئى
الواحد متعددا ان النور الممتد من العينين على هيئة المخروطين قوته عند سهم
المخروطين فاذا وقع سهما المخروطين على الرائي دفعة واحدة ابصر العينان المرئى
شيئا واحدا وذلك انما يكون بان يلتقي السهمان عند الرائي وان عرض ان

اعظم

السهمين عند وصولهما الى الرائي ابصر العينان المرئى متعددا والاصل ومن هذه
العوى بنطاسيا الحاكمة بين المحسوسات لرؤية القطر خطا والشعلة دائرة
والمبرسم ما لا تحقق له والخيال لوجوب المغايرة بين القابل والحافظ والوهم
المدرك للمعاني الجزئية والحافظة والمتخيلة المركبة للصور والمعاني بعضها مع بعض
الشرح لما فرغ من بيان الحواس الظاهرة شرع في اثبات الحواس الباطنة
وهي ايضا خمس وذلك لانها اما مدركة واما معينة على الادراك والمدركة اما مدركة
للصور وهي ما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة واما مدركة للمعاني وهي ما لا يمكن ان
يدرك بالحواس الظاهرة والمعينة اما معينة بالحفظ او التصرف والمعينة بالحفظ اما معينة
لمدركة الصور واما معينة لمدركة المعاني فهذه خمس قوى الاولى المدركة للصور وهي
المسماة بنطاسيا وبالحس المشترك لانها مدرك خيالات المحسوسات الظاهرة بالتأدية
اليها والذي يدل على وجودها وجوه الاول انا نحكم ان هذا اللون غير هذا الطعم
وان لصاحب هذا اللون هذا الطعم والحاكم بهذين الشيئين يحتاج الى حضور ما عنده
حتى يحكم بجمع او تفريق بينهما ولا يمكن حصول هذين الامرين في النفس لانك علمت
ان النفس لا ترتسم فيها الصور المحسوسة ولا في الحس الظاهر فان الحس الظاهر لا يدرك
بر غير نوع واحد من المحسوسات فاذن لا بد للنفس من قوة غير الحس الظاهر يدرك
بها اللون الجزئي والطعم الجزئي معا ولا يحال ان يكون سبب جميع المحسوسات الى تلك القوة
نسبة واحدة والى هذا الوجه اشار بقوله الحاكمة بين المحسوسات يعني النفس تحكم بها بين
المحسوسات فاسند الحكم الذي هو فعل النفس الى القوة لان الفعل كما يستند الى ما يصدر عنه
حقيقة يستند الى آلته مجازا والثاني انا نرى القطر النازل خطا مستقيما والشعلة

الخوالة بسرعة دائره على سبيل المشاهده لا على سبيل تخيل او تذكر والبصر انما ترتسم
فيه صوره المقابل والمقابل انما ذل او الخوال كالنقطه والنفس لا ترتسم فيها الصوره
المحسوسه فلا بد من قوه اخرى يرتسم فيها تلك النقطه وسعى قليلا واتصل بها
مثله الابصار الحاضره وسعى فيها ايضا قليلا على وجه متصل الارتسامات المتالية
في البصر وفيها بعضها بعض فيرى النقطه خطا او دائره لانما كون ذلك على سبيل
المشاهده لا على سبيل الامور التي يحملها الانسان في عامة اوقاته لقوه الادراك وبادركه
على سبيل التخيل بسبب ضعف الادراك والى هذا اشار بقوله لرؤيه النقطه خطا
والشعله دائره ونعبر بالكلام ومن حمله القوى الباطنه نطاسيا لرؤيه النقطه
خطا اى انما كون هذه القوه متحققه الا نازى النقطه خطا مستقيما فلو لم تكن متحققه
لما رانا كذلك الثالث المبرسم يرى ما لا تحقق له في الخارج على سبيل المشاهده
مع تعطل حواسه ولا يرتسم ذلك في النفس فلا بد من قوه اخرى يرتسم فيها ما يشاهده
المبرسم والى هذا اشار بقوله والمبرسم ما لا تحقق له اى لرؤيه للمبرسم والثانيه
الخيال وهي المسميه للحس المشترك بالحفظ فيجمع فيها مثل جميع المحسوسات بعد غيبتها عن
الحواس الظاهره وهي خزانه الحس المشترك والذي يدل على وجودها ان النفس كما لا يقدر
على الحكم بان هذا اللون لصاحب هذا الطعم الا بقوه مدرك بها جميعا كذلك لا تقدر
على ذلك الا بقوه حافظه للجميع والا فتتقدم صوره كل واحد من الامرين عند ادراك الاجزاء
والالتفات اليه وبهذه القوه تغاير الحس المشترك لان القبول بقوه غير القوه التي
بها الحفظ لان القبول والحفظ متغايران فلو كان بقوه واحده لما اثر قالثالثه
الوهم وهو قوه تحكم بها النفس احكاما جزئيه وتدرك بها في المحسوسات الجزئيه معاني جزئيه

غير محسوسه مثل ادراك الشاه معنى في الذئب غير محسوس وهي العداوه وادراك الكيش
في النعجه معنى غير محسوس ادراكا جزئيا حكم به كما تحكم الحس بما يشاهده وبهذه المعاني
لا يدرك بالحس الظاهر فلا بد من قوه اخرى يرتسم فيها اشباهها الرابعه الحافظه وهي
قوه تحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها وهي مغايره للوهم لما عرفت ان القبول بقوه
غير القوه التي بها الحفظ والخيال لان الحافظ للصور غير الحافظ للمعاني الخامسه
المتخيله وهي التي تركب الصور والمعاني بعضها مع بعض وتفصلها مغايره تركب
الصور تارة بالصوره وتاره تركب المعنى تارة بالمعنى وتاره تركب الصوره بالمعنى و
كذلك تفصل الصوره عن الصوره والمعنى عن المعنى والصوره عن المعنى وبهذا سميت
عند استعمال العقل المفكره وعند استعمال الوهم دون تصرف عقلي متخيله والدي
على مغايرتها للسابقتين ان التركيب والتفصيل بقوه غير القوه التي بها الصور
او الحفظ للاوراق والكل من هذه القوى الحساسه والحس المشترك الروح
المصبوب في مقدم الدماغ والخيال الروح المصبوب في البطن المتقدم لا
سيما في الجانب الاخير منه والوهم الدماغ كله لكن الاخص بما هو المحوف
الاوسط والذاكره المحل المحوف الاخير والحافظ المحوف الاخير والمتخيل
الناس الى الحكم بان هذه هي الالات ان النساء اذا احتقن محوف اورث
الاوجاع الفعل المحسوس به وبهذه القوى الخمس تسمى مدركه باطنه وان كانت
المدركه منها اثنتين فقط لان الادراكات الباطنه لا تتم الا بجميعها الاصل
الفصل الخامس في الاعراض وحصرها في تسعه الشرح لما فرغ من مباحث
الجواهر شرع في مباحث الاعراض واختلفوا في ان مقولات الاعراض
اى اجناسها العاليه كم هي فذهب ارسطو ومن تابعه ان الاجناس العاليه

الحافظ

لانواع الاعراض للندرجة تحت جنس تسعة ومذهب طائفة اخرى انها ملة الم و
الكيف والنسبة وسى شاملة للسبعة التى جعل ارسطو اتباعه كل واحد منها جنسا
ومذهب طائفة انها اربعة لان العرض اما غير قار الذات وسو الحركة او قار الذات
وح اما ان لا يقبل الامر الغير وسو الاضافة او يقبل بدون الغير وح اما ان
يوجب لذاته التجزى وسو الكمية اولا يوجب لذاته ذلك وسو الكيف واختار المص
للمذهب الاول محال وبحصر فى تسعة اى وبحصر الاجناس العالية من الاعراض فى
تسعة والا منقض بالنقطة والوحدة فانهما من الاعراض وليست بداخلة فى التسعة
واما اذا جعلنا الاجناس العالية منحصرة فى التسعة لم ينقض بهما لانهما غير مندرجتين
تحت جنس حتى يلزم النقض واعلم ان بحقق فى ان اجناس الاعراض
منحصرة فى التسعة يتوقف على بيان ان قول كل من هذه المقولات على ما تحته لا
على سبيل الاشتراك ولا على سبيل التشكيك بل على سبيل التواطؤ ولا ايضا على سبيل
قول اللازم الذى يقال على ما تحته بالسوية وان لا جنس غير هذه التسعة وانه لا يكون
اثنان منها او اكثر مندرجة تحت جنس واحد بحيث لا يكون كل واحد منها تمام حرمانها للمندرجة
تحته لكن بحقق ذلك عسر جدا ولم يوجد فيما نقل الينا من الكتب التى وجدناها
فى هذا الفن ما يفى بتحقيق الحق فيه الاصل الاول الكم المتصل القار الذات جسم وسطح
وخط وغيره الزمان ومنفصله العدد ويشملها قبول المساواة وعدمها والقسمة و
امكان وجود العادة وسو ذاتى وعرضى ويعرض ثانى القسمين فيهما لا اولهما وفى
حصول المنافى وعدم الشرط دلا لة على اشياء الصدية ويوصف بالزيادة والكثرة
ومقابليهما دون الشدة ومقابليها الشرح اراد ان يذكر المباحث المتعلقة بكل
من التسعة عدا بالكمية لانها اعم وجودا من الكيفية واصح وجودا من الباقى اما انها اعم

المقال ٣

وجودا من الكيفية فلان العدد من الكمية وليس مقصورا على الامور المقارنة للكيفية
واما انها اصح من غيرها فلان غيرها غير مستقر فى ذات موضوعة بخلاف الكمية
والكم عرض يقبل القسمة والتجزية لذاته وهو متصل ومنفصل لانه اما ان يكون
بحيث يمكن ان يوجد فيه اجزاء يجمع بينها حد مشترك وهو نهاية احدهما او لا
يمكن وذلك والاول هو الكم المتصل والثانى الكم المنفصل اما ان يكون قار
الذات اى ثابت الاجزاء المفروضة او غير قار الذات والكم المتصل القار
الذات هو المقدار وهو ثلاثة جسم وسطح وخط وذلك لانه اما ان تقبل القسمة فى
الجهات اعنى الطول والعرض والعمق اولا والاول هو الجسم التعليمى والثانى لا
اما ان تقبل القسمة فى الجهتين او فى جهة واحدة والاول هو السطح والثانى هو الخط والكم المتصل
الغير القار الذات هو الزمان والكم المنفصل هو العدد وللكم خواص تشمل
المتصل والمنفصل قبول المساواة وقبول عدم المساواة فان هذا القبول لاجل الكمية لا لما
عرض له الكمية فان الجسم الصغير والكبير متواصلان فى الجسمية ومتفاوتان فى المقدار
فلو كان قبول المساواة وعدمها لاجل الجسمية لكل كل ما يساوى الجسم الكبير يساوى الجسم الصغير
لان الجسم الصغير لا يخالف الجسم الكبير فى الجسمية والتالى باطل ومنها قبول القسمة وهو
كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شيئ غير شيئ فان هذا المعنى يلحق الكم لذاته لانه معنى
يوجد فى الشئ باعتبار التساوى واللاتساوى وقد مطلق قبول القسمة ويراد به كون الجسم
المعين بحيث يحدث له هويتان بعد ان كانت له هوية واحدة ولا بد فى هذه
القسمة من الحركة وهذه القسمة يمتنع ان تطرأ على المقدار لان القابل للشئ لا بد وان
يبقى مع القبول والمقدار لا يبقى عند طريان القسمة بهذا المعنى فانه اذا طرأت القسمة بهذا

المعنى منعدم المقدار الاول ويوجد مقدار ان آخران لم يكونا قبل القسمة والا لكان
في الجسم الواحد مقادير غير متناهية بالفعل واذا لم يتناه المقدار الاول لم يكن قابلا للقسمة
المذكورة بهذه القسمة قابلها الهيولى والسبب للمعد لكون الهيولى قابلة لهذه القسمة
هو المقدار ولا يلزم ان يكون المقدار المعد لكون الهيولى قابلة لهذه القسمة باقيا عند
القسمة لان السبب المعد لا يجب بقاؤه عند المسبب وربما امكن ان يوجد فيه
عاد واحد او غيره ويكون ذلك الكم معدودا به لما كون الكم المنفصل كذلك واضح
واما كون الكم المتصل بهذه الصفة فلان المقدار لذاته قابل للتجزية صح ان يكون قليلا
للتعديد لان التكسير في المقدار صعب في العدد والعدد مبدأه الواحد فالمقدار
قابل لذاته ان يعرض فيه واحد او غيره وصير هو معدودا به فقد تبين ان للكم
خواص ثلثا لاشتراكه غيره فيها وهي موجودة في جميع اقسامه والكم ينقسم الى ذاتي
وعرضي فالكم الذاتي هو العدد والمقادير الثلثة والزمان والكم العرضي هو الذي يقال
له انه كم بسبب مقارنته للكم الذاتي والكم العرضي اربعة لنتعلم انواع الاول
ما يكون موجودا في الكم الذاتي كالطول والقصر فانهما يعرضان للكم الذاتي كما يقال
هذا الخط طويل بالنسبة الى ذاك وذاك قصير بالنسبة اليه وكالقلة والكثرة الاضافيتين
بالنسبة الى العدد كما يقال هذا العدد كثير وذاك قليل الثاني ان يكون محلا
للكم الذاتي كالجسم الذي هو محل الكم الذاتي وكالمعدود الذي هو محل العدد الثالث
ما يكون حالا في محل الكم الذاتي كالبياض الحال في الجسم الذي هو محل الكم الذاتي
اذ يقال هذا البياض طويل او قصير او مديد البياض الكثير الرابع ما يكون متعلقا
بما يعرض له الكم كالقوة المتعلقة بالساعي واللاناتي لانها ذات يكم بالذات بل

لانها متعلقة بما يعرض له الكم بالذات بحسب المدة او العدد ويعرض الكم المنفصل للكم
المتصل الذاتي والكم المتصل العرضي اما عروضه للكم المتصل الذاتي فلان الخط والسطح و
الجسم التعليمي يعرض لها بالتجزية فيعرض لها العدد الذي هو الكم المنفصل واما عروضه للكم المتصل
العرضي فلان الزمان كم متصل بالعرض لانه يقدر بالمقايسة الى المسافة ويقال زمان طويل
ويعرض له العدد بسبب الانقسام الى الساعات والايام والشهور وكون الزمان كما
متصلا بالذات لانه في نفسه مقدار للحركة لا بناء في كونه كما متصلا بالعرض وقوله ويعرض
ثاني القسمين فيهما لاولهما اشارة الى ما ذكرنا الى ويعرض الكم المنفصل الذي هو ثاني القسمين
في تقسيمنا للكم بانه متصل ومنفصل للكم المتصل الذي هو اول القسمين في التقسيم
المذكور في القسمين اي للمتصل الذاتي والمتصل العرضي وقوله فيهما من تتمة اولهما القسمين
في قوله فيهما راجع الى الذاتي والعرضي والضمير في قوله لاولهما راجع الى القسمين
اللذين هما المتصل والمنفصل ولما بين الخواص المطلقة للكم اراد ان يشير الى
خواصه الاضافية وهو عدم قبوله الضد واليه اشار بقوله وفي حصول المنافي وعدم
الشرط دلالة على اسفاء الضدية اي وفي حصول منافي الضدية للكم دلالة على اسفاء
الضدية اي على ان الكم لا يكون ضدا للكم وكذا في عدم شرط الضدية للكم دلالة على
اسفاء الضدية اما بيان ان حصول منافي الضدية للكم المتصل فلان الكم المتصل بعض
انواعه عارض لبعض وبعضه معروض لبعض فان الخط عارض للسطح والسطح
معروض له وكذا السطح عارض للجسم والجسم معروض له وكذا الخط عارض للجسم و
الجسم معروض له وعروض الشئ للشئ منافي للضدية منها واما بيان حصول منافي
الضدية للكم المنفصل فلان الكم المنفصل بعض انواعه معدوم بالبعض والبعض

متقوم للبعض وحصول المتقوم من الامرين منافٍ للضدية بينهما واما بيان عدم
شرط الضدية فلان شرط التضاد بين الامرين اتحاد بحسب الموضوع سواء كان
التضاد حقيقيا او مشهوريا وان يكون بينهما غاية الخلاف اذا كان التضاد
حقيقيا ومع ان يكون لنوعين من العدد موضوع واحد فان موضوع اللثة
بالضرورة غير موضوع الاربعة وكذا للنوعين من المقدار فان الموضوع
القريب للجسم التعليمي الجسم الطبيعي وللسطح الجسم التعليمي وللخط السطح والاكون من
نوعين من العدد ولا من المقدارين غاية الخلاف لان كل نوع من العدد فرضا
متباعدين بوجود عدد اخر اقصر منه احدهما بالنسبة الى الاخر وكذا كل مقدارين ثبت
ان منافي الضدية في الكم حاصل وان شرط الضدية متحقق واذا حصل منافاة
الضدية وانتفى شرطها انتفى الضدية بالضرورة وتوصف الكم بالزيادة والنقصان
والكثرة والقلة اذ توصف كل من الخط والسطح والجسم التعليمي وكذا العدد بذلك ولا
توصف شيء منها بالشدة والضعف اذ لا يقال خط اشد من خط اخر او انقص وكذا
السطح والجسم التعليمي والعدد ولا يقال خط اشد من خط اخر او ثلثة اشد من ثلثة اخرى

الاصل واخواتها المتصل قد يكون تعليميا وانكاكات تختلف بنوع من الاعصار

الشرح انواع الكم المتصل القار اعني الخط والسطح والجسم قد يكون تعليميا وذلك
بان يوخذ كل منها لا بشرط شيء وسواء تصور المقدار من حيث هو ممتد او مع عدم
الالتفات الى المواد فاذا تخيلنا الابعاد الثلثة من غير الالتفات الى شيء من المواد
واحوالها كان ذلك للمتصل الاتحاد الثلثة من غير الالتفات الى شيء من المواد
جسما تعليميا واذا تخيلنا السطح مع عدم الالتفات الى شيء من الاجسام والاعراض

التي تكون في سطوح الاجسام الطبيعية كالالوان والاضواء والحشونة والملاسة كان ذلك
المتصل سطحا تعليميا واذا تخيلنا الخط من غير الالتفات الى شيء من السطوح كان ذلك
المتصل خطا تعليميا وانما سميت الانواع الماخوذة على هذا الوجه تعليمية لان علم التعاليم
اعني الرياضيات يبحث عن هذه الانواع الماخوذة على هذا الوجه ولو سلم كانت
تختلف بنوع ما من الاعتبارات واي واي كانت الانواع اللثة تختلف بنوع ما من الاعتبار
فان الجسم التعليمي يمكن ان يحمل لا بشرط شيء ويمكن ان يوخذ بشرط لا شيء وهذه هي
الفرق من الاعتبارين والخط والسطح لا يمكن تحليلهما بشرط لا شيء فانا اذا تخيلنا السطح
لا يمكننا ان نحمله بشرط ان لا يكون معه جسم لانه لا يمكننا ان نتخيله الا ان يحمل احد جهاتيه
فيكون المتخيل احد ودهكون ذلك المتصل جسما لا سطحا وكذلك الخط لا يمكننا ان نتخيله
بشرط ان لا يكون معه السطح لانه لا يمكننا ان نتخيله الا اذا اعرض **الاصل** وتختلف بجوهرية
عما يقال في جواب ما هو بعرضية والتبدل مع بقاء الحقيقة واما المقدار الثابت الى برهان
وثبوت الكم الحقيقة والاقدار الى عرض والقوم يعطون عرضية الجسم التعليمي والسطح
والخط والزمان والعدد **الشرح** اراد ان من عرضية انواع الكم فاما دليلا عاما
في الجميع اولا ودلائل خاصة كل واحد منها بخصوص نوع منها ثانيا واما الدليل العام فصورته
ان يقال ان معنى الجوهر قد يختلف عما يقال في جواب ما هو بالنسبة الى هذه الانواع
اعني الخط والسطح والجسم والزمان والعدد فيكون هذه الانواع اعراضا لانها لو
كانت جواهر لما تخلف معنى الجوهر عما يقال في جواب ما هو بالنسبة اليها واما الدليل
الخاص بالجسم التعليمي فتقريره ان الجسم التعليمي قد يتبدل مع بقاء الحقيقة الجسمية الشخصية
فان الشمعة المشخصة بعينها باقية مع تبدل المقادير بحسب تبدل الاشكال من التكعيب

فتامل فيه نظر فان يرد ايد له
ان المقادير الخاصة ١ تتر

والاستدارة فقاء الجسمية مع تبدل المقادير اعني الجسم التعليمي دال على ان الجسم التعليمي عرض قائم بالجسم لا جوهر مقوم له واما الدليل الخاص بالسطح فهو ان السطح انما يحصل للجسم بواسطة الثاني والثاني لا يكون من مقومات الجسم لان اثباته للجسم يفتقر الى برهان ولذلك امكن توهمان تصور واجسام غير متناه وما يكون اثباته للشيء يفتقر الى البرهان لا يكون مقوما فالثاني لا يكون مقوما للجسم فالسطح الحاصل للجسم بالسبب الثاني اولى بان لا يكون مقوما للجسم فيكون عرضا قائما به واما الدليل الخاص بالخط فهو ان الخط غير واجب الثبوت للجسم لان الجسم يوجد بدون الخط فان الكرة الحقيقة موجودة ولا خط فيها بالفعل ولا يكون الخط واجب الثبوت للجسم واذا لم يكن واجب الثبوت للجسم لا يكون من مقوماته بل يكون عرضا قائما به واما الدليل المختص بالزمان فمقتضاه ان الزمان مفتقر الى الحركة لانه مقدارها والمقدار مفتقر الى المقدر والحركة عرض والمفتقر الى العرض عرض فالزمان عرض واما الدليل الخاص بالعدد فمقتضاه ان العدد مقوم بالوحدات التي هي اعراض والمقوم بالاعراض عرض فالعدد عرض مقوله والتبدل الى قوله يعطى عرضية الجسم التعليمي والخط والسطح والزمان والعدد اشاره الى الدلائل الخاصة وفي كلامه لف ونشر فان التبدل مع بقاء الحقيقة يتعلق بالجسم التعليمي وامتداده الثاني الى برهان يتعلق بالسطح وثبوت الكرة الحقيقة يتعلق بالخط والانحصار الى عرض يتعلق بالزمان والتقوم به يتعلق بالعدد **الاصل** وليست الاطراف اعداما وان اتصفت بما مع نوع من الاضافة **الشرح** السطح طرف للجسم والخط طرف للسطح والنقطة طرف للخط وقد اختلفوا في ان الاطراف اعدام ام لا واختار المصنف انها ليست باعدام وذلك لان الاطراف منتهى بها ما له الاطراف اعني الجسم والجسم ذو وضع فما به ينتهي الجسم اعني الاطراف يكون ذوات اوضاع لامتناع ان ينتهي

ذو وضع بالا وضع له واذا كانت الاطراف ذوات اوضاع لا تكون اعداما لامتناع ان يكون الاعدام ذوات اوضاع وكون الاطراف متصفة بالاعدام مع نوع من الاضافة لا يقتضي ان تكون اعداما لان الامور الموجودة يجوز اتصافها بالاعدام كالشخص الموجود المتصف بالعمى والعجز وغيرهما من الاعدام واما بيان انتفائها بالاعدام مع نوع من الاضافة فلان عند انتهاء الجسم يتحقق لثلثة امور احدها السطح الذي هو مقدار ذو وضع بعدين وثانيها عدم الجسم بمعنى انتهائه وانقطاعه لا العدم المطلق وثالثها اضافة عارضة اياه للانقطاع فيكون ح الانقطاع نهاية مضافة الى ذي النهاية وتارة للسطح فيكون سطحا مضافا الى ذي السطح والنهاية عارضة للسطح فيكون السطح متصفا بالنهاية التي هي عدم مع نوع من الاضافة وكذلك اعتبر الامور الثلثة في الخط والنقطة وما قيل ان الاطراف لما كانت موجوده لان الاطراف نهايات والنهاية عبارة عن الفناء والعدم ولان الخطين اذا التقيا عند تلاقي السطحين فلا يخلو اما ان يكون احدهما ملاقيا للاخر بالاسر وح يلزم التداخل او لا بالاسر وح يلزم انقسام الخط عرضا وكذا السطحان اذا تلاقيا عند ملاقي الجسمين يلزم التداخل على تقدير الملاقاة بالاسر والانقسام عمقا على تقدير الملاقاة لا بالاسر وكذا السطحان اذا تلاقيا عند ملاقي الخطين يلزم التداخل لو لا انقسام ولانها لو كانت موجوده لكانت قائمة بالجسم فيلزم من انقسام الجسم انقسام السطح عمقا والخط عرضا وكذا يلزم انقسام النقطة فبطل اما الاول فلان الاطراف ليست نهايات بل امورا معروضة للنهايات كما ذكرنا واما الثاني فلانه لا امتناع في تداخل السطحين من جهة العمق لان امتناع التداخل انما هو من جهة الاتصاف بالعظم والصغر والسطح لا حصة له من العظم والصغر من جهة العمق لان امتناع التداخل انما هو من جهة الاتصاف بالعظم

لكن يمتنع تداخلهما من جهة العرض والطول لان السطح يصف بالعظم والصغر من جهة الطول
والعرض ولا امتناع فى تداخل الخطين من جهة العرض اعنى اذا لاحظنا للخط من العظم و
الصغر بحسب العرض والعرض ويمتنع تداخل الخطين من جهة الطول لان الخط يصف بالعظم و
الصغر من جهة الطول ولا امتناع فى تداخل النقطتين مطلقا اذ لاحظنا للنقطة من العظم و
الصغر مطلقا فالحاصل ان امتناع التداخل انما هو بحسب الاتصاف بالعظم والصغر
بحيث لا اتصاف بهما لا امتناع فى التداخل واما الثالث فلانه انما يلزم من انقسام
الجسم انقسامها اذا كانت من الاعراض السارية وليست كذلك **الاصل**
والكم منه ما هو متصل ومنه ما هو منفصل **الشرح** الجنس اى الكم الذى هو
جنس المتصل والمنفصل معروض التساوى وعدم التساوى قولنا مطلقا اعم من ان يكون بمعنى
السلب او بمعنى عدم الملكة فانه اذا كان معروضا لعدم التساوى بمعنى عدم الملكة كان معروضا
له بمعنى السلب فانه اذا كان الشئ الذى من شانه التساوى مضافا بعدم التساوى يكون التساوى
مسلوبا عنه وعروض التساوى وعدمه بمعنى عدم الملكة لجنس الكم بالذات ولغيره بالعرض بسبب
مقارنته للكم والتساوى واللاتساوى ليسا من الامور الموجودة فى الاعيان بل اعتباريان
اذ ليس فى الخارج شئ يقال له انه تناه او لاتناه بل انما يعرضان للكم عند حصوله فى العقل
الاصل الثانى الكيف وبرسم تعدد عدمه بخصها جملتها بالاجتماع واقسامه اربعة **الشرح**
لما فرغ من الكم شرع فى الكيف ولا يمكن تحديد المقولات العشر التى هى اجناس عاليه لانها بسائط
والحد انما يكون للمركبات ولا يمكن ان يرسم رسما تاما لان الرسم التام لابد وان يوخذ فيه
الجنس والاجناس العاليه لا جنس لها فلم يمكن ان يرسم رسوما ناقصة وتد يرسم الكيف بانه
عرض لا يقتضى القسمة والانقسام فى موضوعه اقتضاء اوليا ولا يتوقف تصوره على غيره

بحسبها

من جهة

فانه عرض تميز عن الجوهر وقولنا لا يقتضى القسمة تميز عن الكم وقولنا اللاقسمة بعرض الوحدة
والنقطة فان كلا واحدة منهما يقتضى اللاقسمة وانما قيد الاقتضاء بالاولى ليندرج فيه الكيفيات
التى يقتضى اللاقسمة بالواسطة فان العلم بالبسائط يقتضى اللاقسمة لكن لا اقتضاء اوليا
بل بسبب بساطة المعلوم وقولنا لا يتوقف تصوره على غيره تميز عن الاعراض النسبية التى
هى الاضافة والاين والمتى والوضع والملك وان ينفعل فان كلا منها
يتوقف تصوره على غيره فقد رسم الكيف بوجود عدميه كل منهما غير مختص به ويكون جملتها
بالاجتماع مختصة به فيكون الوجود المخصص خاصة مركبة للكيف والكيف ينقسم الى اربعة انواع
وذلك لان الكيف اما ان يكون متعلقا بالكمية اولا والاول هو الكيفية المختصة بالكميات
والثانى لا يخ اما ان يكون استعدادا او فعلا والاول يسمى كيفية استعدادية والثانى
يسمى كيفية محسوسة **الاصل** فالمحسوسات اما انفعالات او انفعالات وهى مغايرة
للاشكال لاخلالها بالحمل وللمزاج لعمومها **الشرح** اراد ان يشير الى مباحث الانواع
الاربعة من الكيفيات فبدا بالكيفية المحسوسة لانها اظهر انواعه والكيفية المحسوسة ان
كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات وان كانت غير راسخة
كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات وانما سميت الاولى بالانفعاليات للوجهين
الاولين احدهما سبق الانفعال اما بحسب الشخص كالصفرة التى تتبع المزاج الحار المستحكم
فى الكبد وكحلاوة العسل فان كلا واحدة منهما تابعة للمزاج الذى لا تحقق الا عند انفعال
المواد واما بحسب النوع كحرارة النار فان حصولها فى النار وان لم يكن لاجل الانفعال
لكن من شان نوع الحراره ان يحدث ايضا بالانفعال الذى هو المزاج الثانى انها
تحدث منها انفعال فى الحواس وانما سميت الثانية بالانفعالات ولم يسم بالانفعاليات

لاجل الالتباس لان الكيفية الثانية قد تكون متعلقة بالكم

وان حارسميتها بالانفعالات بالوجهين لانها لسرعة زوالها وقصر مدتها منعت باسم جنسها
كما قال للعليل انه ليس وسمت باسم الامور الذى حوى التجدد والتغير وهو الانفعال فيكون هذا
الاسم منقولا اليها للشابهة والعلم بثبوت هذه الكيفيات ضرورى فلا حاجة الى الاحتجاج على
ثبوتها وهذه الكيفيات مغايره للاشكال لاحلانها فى المحل اى يحل بى على هذه الكيفيات
ولا يحل على الاشكال او بالعكس اما حامل الشئ على هذه الكيفيات دون الاشكال فان هذه الكيفيات
متضاده والاشكال غير متضاده واما حامل الشئ على الاشكال دون هذه الكيفيات فان الاشكال
ملموسة والالوان والطعوم والروائح والاصوات غير ملموسة وهذه الكيفيه ايضا مغايره للمزاج لانها
اعم من المزاج لان الكيفيه المحسوسة قد تحصل بدون المزاج كما فى البسائط والمراح الاحصل بدون الاجسام
بدون هذه الكيفيه فيكون هذه الكيفيه اعم من المزاج فيكون مغايرة له لان العام مغاير الخاص

الاصل منها اوائل الملموسات وهى الحراره والبروده والرطوبه واليبوسه والبوائى منسوبه اليها

الشرح قدم البحث عن الكيفيات الملموسة لانها يعم بالنسبة الى كل حيوان فان جميع الحيوانات
مدركها ولا يجد جسما من الاجسام العنصريه خاليا عنها واوائل الملموسات الحراره والبروده والرطوبه
واليبوسه لان البسائط العنصريه لا يخ عنها بخلاف سائر الكيفيات الملموسة ولانها تكون ملموسة
اولا وبالذات بخلاف البوائى فانها ملموسة بوسطها والبوائى منسوبه اليها والكيفيه الملموسه اما
فعليه بمعنى الصوره بواسطتها فى المادة واما انفعاليه بمعنى المادة مستعده لان تنفعل عن الغير و
الحراره والبروده فعليتان والرطوبه واليبوسه انفعاليتان والبوائى مثل الانطافه والكثافه واللطافه
واللزوجه والبلة والجفاف والخفه والثقل تابعة لهذه الاربعة **الاصل** فالحراره جامعه للمتشاكلات
ومفرقه للمختلفات والبروده بالعكس وبهما متضادتان ومطلق الحراره على معان اخر مخالفه للحقيقه
فى الحقيقه **الشرح** الكيفيات المحسوسة بالحس الظاهر غنية عن التعريف بالحد او الرسم اذ لا اظهر

من المحسوسات لكن ربما يعتبر الى التنبيه على مفهوم اسم بعضها بسبب التباسه بالغير فما ذكروه
من خواصها مما يقصد بها عرفها بل مصدر ابها بيان احكامها والحراره من شانها جمع المتشاكلات
وتفريق المختلفات لانها سبب الميل للمعتدل بواسطه التسخين فالمركب من الاجسام المختلفه فى
اللطافه والكثافه اذا اثر فيه الحراره فاللطيف اقبل للتصعيد من الحراره كالهواء الذى هو اقبل من
الارض والاقبل يبادر الى التصعيد قبل الابطأ فتفرق الاجسام المختلفه الطباع التى حدث
المركب من اجتماعها ويحصل عند تفريق كل الاجزاء اجتماع المتشاكلات بمقتضى طباعها والبروده
بالعكس اى من شانها جمع المختلفات وتفريق المتشاكلات والبروده ليست عدم الحراره لانها محسوسة
بالذات ولا شئ من العدم كذلك بل المتقابل منها متقابلان لتضاد لانها كيفيتان وجوديتان
يتواردان على موضوع واحد منهما غايه الخلاف طباعا والحراره تطلق على معان اخر مخالفه للحقيقه
المحسوسة من النار فى الحقيقه مثل الكيفيه المناسبه للحيوة المسماه بالحراره الغريزيه وهى مخالفه لحراره
النار فى الحقيقه لان حراره النار معدمه للحيوة وذلك شرط فى وجودها ومثل الكيفيه المحسوسه الفائضه
من الكواكب المنيره **الاصل** والرطوبه كيفيه تقتضى سهوله التشكل واليبوسه بالعكس وبهما مغايرتان للين
والصلابه **الشرح** الرطوبه كيفيه بها يكون اقسم سهل التشكل بشكل الحاوى الغريب سهل
الترك له وهى غير البلة وهى الرطوبه الغريبه الجاريه على ظاهر الجسم واليبوسه بالعكس اى اليبوسه
بالعكس من الرطوبه اى الكيفيه التى بها يصير الجسم صعب التشكل بشكل الحاوى الغريب صعب
الترك له وهى غير الجفاف وهو عدم البلة عما من شانه ان يبتل فالجفاف فى مقابله البلة
كما ان اليبوسه فى مقابله الرطوبه والرطوبه واليبوسه مغايرتان للين والصلابه فان اللين كيفيه تقتضى
قبول الغير الى الباطن ويكون للشئ بها قوام غير سيال ويستقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا ولا يغوص بسهوله
وانما يكون قبول الغير بسبب الرطوبه وتماسكه بسبب اليبوسه والصلابه بمقابله ويكونان من الكيفيات

الاستعداد يه **الاصل** والثقل كيفية بعضي حركة الجسم الى حيث يطبق مركزه على مركز العالم ان كان مطلقا والخفة بالعكس وقالان بالاضافة باعتبارين **الشرح** من الكيفيات الملموسة الثقل والخفة ولما كان الثقل يوجب البرودة والخفة يوجبها الحرارة ذكرهما بعد اوائل الملموسات والثقل مطلق واضافي وكذا الخفة والثقل المطلق كيفية بعضي حركة الجسم الى حيث يطبق مركزه على مركز العالم والخفة بالعكس اى كيفية بعضي حركة الجسم الى حيث يطبق سطحه على سطح مقعر فلك القمر ويطفو فوق العناصر والثقل الاضافي يقال بالاعتبارين احدهما كيفية بعضي بها الجسم ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المركز والمحيط حركة الى المركز لكنه لا يبلغ المركز وقد يعبر كمن اراد ان يتحرك عن المركز فلا يمكن بانان الحركتان متضادتين لانهما ينتهيان الى نهاية واحدة وهذا مثل الماء فانه يطفو على الارض ويرسب في الهواء والثاني كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك حركة اذا قيس الى الارض نفسها كانت الارض سابقة الى المركز وكذا الخفة الاضافية يقال باعتبارين احدهما كيفية بعضي بها الجسم ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وقد يعرض اذا ان يتحرك عن المحيط وهذا مثل الهواء فانه يرسب في النار ويطفو على الماء والثاني كيفية بعضي حركة الجسم بحيث اذا قيس الى النار كانت النار سابقة الى المحيط **الاصل** والميل طبعي وقسري ونفساني وهو العلة القريبة للحركة وباعتباره يصدر عن الثابت متغير ومختلف متضاد **الشرح** اراد ان يشير الى الميل وبيان احواله والميل هو الذي يسميه المتكلمون اعتمادا وهو كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يميله وهو طبعي وقسري ونفساني لانه اما ان يحدث من تاثير قاسر خارج من الجسم فيه كميل السهم عند انفصاله عن القوس وهو الميل القسري او يحدث من طباع الجسم وهو اما ان يحدث عن الطبيعة كميل الزق المنفوخ المسكن تحت الماء وهو

الميل الطبيعي او يحدث عن النفس كميل النبات عند تبرزه من الارض وكاعتماد الانسان على عبره وهو الميل النفساني والميل هو العلة القريبة للحركة والحركة ممتنع خلوها عن حد من السرعة والبطوء لان الحركة تقع في شيء ما يتحرك المتحرك فيه مسافة او وضعا او كيفا او كما وفي زمان وقد يتعسر ان يفهم وقوعها في زمان اقل من ذلك الزمان فتكون الحركة الاسرع من الاولى او في زمان اكثر منه فتكون ابطا منها فالحركة ممتنع خلوها من السرعة والبطوء والسرعة والبطوء واحد بالذات وهو كيفية قابلة للشدة والضعف وانما يختلفان بالاضافة العارضة لها فما هو سريع بالقياس الى شيء هو بعينه بطوء بالقياس الى غيره فالحركة لا تخلو عن حد ما من الشدة والضعف والطبيعة التي هي مبدا الحركة امر لا يقبل الشدة والضعف فكما ان نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة فصدور حركة معينة منها دون ما عداها مع تساوي الكل في عدم الاولوية فلا بد من امر مشتد ويضعف حتى يعضي الطبيعة بحسبه حركة معينة منها وذلك الامر هو الميل وهو امر متوسط بين الطبيعة والحركة فهو العلة القريبة للحركة وباعتبار الميل يصدر عن الثابت اي الطبيعة او القاسر او النفس المتغير اعني الحركة وذلك لان كلا من هذه الثلثة من حيث هو امر ثابت ولا شيء من مقتضى الحركة الغير الثابتة بثابت فلا شيء من هذه الثلثة بمقتضى الحركة ولان كلا من هذه الثلثة من حيث هو متشابه الاحوال والذي هو مقتضى للحركة بعضها شيئا فشيئا فلو اقتضى واحد من هذه الثلثة اجزاء الحركة لدام بدوام علته فما وجد جزء اخر بعده فكانت الحركة غير حركة فلا بد من انضياف شيء اخر الى احد هذه الثلثة يحلف حالا بالشدة والضعف حتى يصير ذلك الواحد الثابت بنسبة مبدا للحركة الغير الثابتة وذلك هو الميل والميلان المختلفان متضادان وذلك لان الميل هو الذي يسبب القرب للحركة فلو اجتمع

ميلان بحملان بان يكون احدهما الى جهة والاخر الى خلافها يلزم ان يكون في حالة
واحدة متحركا الى جهتين بحملتين وهو بط بالضرورة واذا امتنع اجتماعهما مع انهما
موجودان تواردا دين على موضوع واحد يكون بينهما تضاد **الاصل** والا ثبوته تقاسر
ذو العائق وعادمه **الشرح** اراد ان بين ان المحرك العائق للحركة القسرية للدفعة
من مداميل ما بالطبع مؤثر البرهان انه لو لا تأثير الميل الطبيعي في الجسم القابل للحركة
لتساوى حركة الجسم ذي العائق وحركة الجسم العديم العائق والتالي ظاهر الفساد بيان الملازمة
انا نفرض جسمانيا خرقه ميل ومعاوقة ما بالطبع يقطعها فيبين ان يقطعها في زمان اطول و
ليكن جسم ثالث فيه ميل اضعف من الميل المفروض اولا نسبة الى الميل المفروض
اولا نسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل المفروض اولا فيكون في مثل زمان عديم
المعاوق يحرك بالقسر مثل مسافة فتساوى حركتا المقسورين ذي عائق وغير ذي عائق
وقد ذكرنا ما فيه من النظر والجواب عنه في بحث الخلا فلا حاجة الى اعادته ههنا **الاصل**
وعند اخرين تنحصر بحسب تعدد الجهات وتماثل وتخالف باعتبارها ومنه الثقل واخوه
فهم جعلوه معارا ومنه لازم ومفارق وينقسم الى محل لاغير وهو مقدور لنا وتولد عنه
اشيا بعضها لذاته من غير شرط وبعضها شرط وبعضها لا لذاته **الشرح** ما ذكر نا من اثبات
الميل على راى الحكما وعند المتكلمين الميل اى الاعتماد جنس تحته ستة انواع بحسب تعدد الجهات
الست فان لكل جسم من الاجسام ست جهات ويكون له بحسب كل جهة اعتماد فيكون الاعتمادات
ستة وتماثل الاعتمادات بحسب اتحاد الجهة وتخالف باعتبار تعدد الجهات وعند طائفة منهم
الثقل هو نفس الاعتماد وهو الاعتماد بالنسبة الى جهة السفل وعند اخرين منهم الثقل مغاير لجنس الاعتماد

وهو عبارة عن كثرة اجزاء الجسم فكل ما زاد انضمام اجزائه كان اثقل واتفقت المعتزلة على ان
الاعتمادات منقسمة الى اعتمادات لازمة طبيعية وهي اعتماد الثقيل في جهة السفل واعتماد
الخفيف في جهة العلو واعتماد الخفيف في جهة السفل وسمي الاعتماد الى محل لاغير وذلك
لان الاعتماد عرض وكل عرض يستقر الى محل فكان الاعتماد مستقرا الى محل وامتنع حلول عرض
في محلين فكان الاعتماد كذلك فافتقر الى محل لاغير والاعتماد مقدور لنا لانه يحدث بحسب
دواعينا وينتفي بحسب صوارفنا فيكون صادرا بحسب قدرتنا ويتولد عن الاعتماد اشيا بعضها
لذاته بلا شرط وبعضها لذاته بشرط وبعضها يتولد منه لا لذاته اما الذي يتولد من الاعتماد لذاته
بلا شرط فهو الاكوان والاعتماد في محله اما الاكوان فلان الجسم يختص بجهة دون جهة حال حركته
فلا بد من مخصص لكونه في تلك الجهة وهو الاعتماد واما الاعتماد فلان الحركة القسرية توجد شيئا
فشيئا والقاسر اوجد في المتحرك الاعتماد وتولد الاعتماد تولد الحركة الاولى والاعتماد بالنسبة الى الحركة
الثانية واما الذي تولد لذاته الاعتماد بشرط فهو الاصوات فانها تتولد عن الاعتماد
لذاته بشرط المصاكة واما الذي تولد من الاعتماد لا لذاته فهو التاليف والالم اما التاليف
فهو يتولد من المجاورة التي تتولد من الاعتماد واما الالم فيتولد من المفرق الذي يتولد من الاعتماد
الاصل ومنها اوائل المبصرات وهي اللون والضوء ولكل منهما طرفان وللاول حقيقة
وطرفاه السواد والبياض المتضادان وتتوقف على الثاني في الادراك لا في الوجود وهما
متغايران حسا فان بلان للشدة والضعف المتباينان نوعا ولو كان الثاني جميعا لحصل ضد
المحسوس بل هو عرض قائم بالمحل معد لحصول مثله في المقابل وهو ذاتي وعرضي اول وثان والظلمة
عدم الملكة **الشرح** ومن الكيفيات المحسوسة وهي اوائل المبصرات وهي التي تكون
مبصرة اولا وبالذات وهي اللون والضوء ولكل من اللون والضوء طرفان وللاول الى

ملكة

الاعتمادات مفارقة وهي الاعتمادات المماثلة لاعتماد الراسيل في جهة العلو مع

واما سائر المبصرات هي الاضواء والظلال والكون والنور للاعداد والتشكل والاضاءة والاخلاق وهي مبصرة بالعرض

اللون حجة نبه به على بطلان قول من زعم ان الاحمر لشئ من الالوان اصلا والبياض انما
تحيل من اختلاط الهواء بالاجسام الشفافة المتصغرة تجد اكاكى الثلج والزجاج المدقوق
والسواد انما تحيل عند عدم نفوذ الضوء الى عمق الجسم والحق ان السواد والبياض كيفيتان
قائمتان بالجسم فى الخارج وانما جعل سبب التحيل البياض منتوس بياض البيض المسلوق فانه
يرى بعد السلق مع انه صار بعد السلق كثيفا والا يرى قبل السلق مع انه كان شفافا
واختلاط الهواء بعد السلق منتف لكونه اثقل والثقل دليل على عدم مخالطة الهواء وعلى تقدير
تسليم كونه سببا يجوز ان يكون سببا لتحقق فى الخارج كما يجوز ان يكون سببا لتحيله واللون طرفان
السواد والبياض وباقى الالوان متوسطة منها وبينها متضادان لتعاقبها على موضوع واحد
ويكون منها غاية الخلاف طباعا وما قيل ان السواد والبياض يجوز اجتماعهما ويحصل من
اجتماعهما الغبرة فباطل لانه لو اجتمع السواد والبياض بعد اجتماعهما لا يخلو اما ان يبقى كل واحد منهما
او احدهما على صرافته او لا يبقى واحد منهما على صرافته والاقسام باسرها باطلة اما الاول
فلانه لو بقى كل واحد منهما على صرافته لزم ان يرى الجسم فى غاية السواد وغاية البياض واما
الثانى فلانه يلزم ان يرى الجسم فى غاية البياض ان كان الباقى على صرافته هو البياض او فى
غاية السواد ان كان الباقى على صرافته هو السواد وايضا يلزم عدم اجتماعهما لان الذى
لم يبق على صرافته مسف فلم يجتمع مع الاخر واما الثالث فلانه يلزم ان لا يكون شئ منهما
موجودا البتة بل الموجود لون متوسط وسموه اللون على الثانى اى الضوء فى الادراك لا الوجود
اى الضوء شرط ادراك اللون لا شرط وجوده وزعم الشيخ ابو على ان الضوء شرط وجود اللون
ويكون اللون عند عدم الضوء غير موجود بالفعل بل عند عدم الضوء يكون الجسم مستعد القبول
اللون الخاص بعد تحقق الضوء واحتج عليه بان اللون لا يرى عند عدم الضوء فعدم الرؤية

لا يكون لسبب الظلمة فان الظلمة عدم ما هو عرض الابصار ولذلك يرى فى الغار خاصة
خارج الغار اذا اوقدوا نارا مع ان الهواء الذى بينهم وبين تلك الجماعة مظلم وورد
بهذا بانه يجوز ان يكون عدم الرؤية بسبب فقد شرط الرؤية وهو الضوء لا بسبب
منع الظلمة لا يقال الضوء ليس بشرط فى الرؤية لان من فى الغار يرى الخارج مع
عدم الضوء بين فى الغار وبين الخارج لان الهواء مظلم لانا نقول الضوء الواقع
على الهواء شرط فى رؤيته لا الضوء الواقع على الحائل بين الرائى والمرئى والحق ان الاختلاف
الا لونى ان سبب شدة الضوء وضعفه مشهورا بان اللون الحاصل عند شدة الضوء حقيقة مخالفة لحقيقة
اللون الحاصل عند ضعف الضوء وهذا يدل على ان عند شدة الضوء اسفل اللون المغاير
لحقيقة للون الثانى وحدث اللون الثانى ولا وجود للقدر المشترك من اللونين
المتحلفين بالحقيقة اذ مع تحقق حصة المنس عند اسفار الفصل فاحدس من هذا ان
الضوء شرط وجود اللون واللون والضوء مغايران حقا اى المغاير منهما
مستفاد من المنس ولان الضوء لو كان نفس البياض مثلا لكان البياض
لا شارك السواد فى الضوء كما لا يشاركه فى البياضية والتالى باطل لان السواد
والبياض قد يشاركان فى الضوء مع اختلافهما فى الماهية وكل من اللون والضوء
قابل للشدة والضعف والقابل للشدة والضعف يكون الاشد منه نوعا
مباينا للاضعف منه وهو المراد من قوله المباينان نوعا وانما كان الاشد منه
نوعا مباينا للاضعف منه وذلك لان السواد الشديد يخالف السواد الضعيف
فى الشدة والضعف فلا بد اما ان يكون الاختلاف بينهما بالحقيقة او بالعوارض
والثانى محال والا لم يكن التفاوت فى السواد بل فى امر خارج عنه لكن يعلم قطعا ان

البتاوت في السواد نه معين الاول فيكون الاشد نوعا مخالفا للاول
ولنشر ههنا اشارة ما الى ان القول بالتشكيك من عوارض ما يقال عليه
من الافراد وذلك لان نسبة الماهية وذاتياتها الى الجزئيات على السواء
فان جميع الجزئيات مساوية في ان حقيقتها ذهنا وخارجا لا تصور الا عند
تحقق الماهية وذاتياتها وبرفع بارتفاع الماهية وذاتياتها وان الماهية وذاتياتها
يتقدم عليها ذهنا فلا يكون الماهية وذاتياتها بالنسبة الى شئ منها اقدم اواولى
او اشد وتقدم بعض الجزئيات على البعض بالوجود لا يقضي بعدم عليه بالماهية فان
نسبة الماهية الى الجزئي المتقدم بالوجود كنسبتها الى الجزئي المتاخر بالوجود فلا يكون
الماهية وذاتياتها مقولة على الجزئيات بالتشكيك بل المقول بالتشكيك من
العوارض والمقول بالتشكيك اذا كان من لوازم حقيقة الجزئيات لابد وان يكون
الجزئيات مختلفة بالحقيقة لان اختلاف اللوازم يستدعي اختلاف الملزومات
والا يلزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال واحلفوا في ان الضوء جسم
ام لا فذهب المحققون الى ان الضوء ليس بجسم اذ لو كان جسما لحصل عند
المحسوس وذلك لانه لو كان جسما وهو مبصر لكان ساترا للمماثلة وكلما ازداد
نورا ازداد ستارا والمحسوس ضد ذلك الان المحسوس ان الضوء لا يكون ساترا
لمماثلة وكلما ازداد كان مماثلة اظهر فثبت انه لو كان جسما لحصل ضد المحسوس
وضد المحسوس متنف فلا يكون الضوء جسما وفيه نظر والحق ان يقال لو كان
الضوء جسما يلزم التداخل اوازدياد حجم الجسم القابل للضوء عند حصول الضوء فيه و
التالي ظاهر الفساد والحق من قال ان الضوء جسم بان الضوء منحدر من الشمس او النار

او غيرهما وكل منحدر متحرك وكل متحرك جسم وبان الضوء يتحرك بحركة المضئ وكل متحرك جسم اجيب ما لانم
ان الضوء منحدر بل الضوء يحدث في قابله المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من شئ
عال يسيق الى الوهم انه منحدر ولانم ان الضوء يتحرك بحركة المضئ بل الشمس يتحرك فيحدث
في مقابله الضوء وصفي ما حدث قبل هذه المقابلة لسبب زوال المقابلة الاولى
عند اسعال الشمس من موضعها الاول حصول مثله في الجسم المقابل للمحلة كضوء الشمس
فانه عرض قائم بها معد لحصول ضوء اخر مثله في الجسم المقابل للشمس والضوء قسمان ذاتي
وعرضي فالذاتي هو ما حدث من ذات المضئ في ذاته ويسمى نورا والعرضي ما يحدث
من ذات المضئ في غيره ويسمى نورا ايضا الضوء الاول ما حصل
من المضئ لذاته كضوء الهواء الذي صار مضيئا بالشمس والثاني ما حصل من المضئ
بغيره كضوء وجه الارض قبل طلوع الهواء الذي صار مضيئا الشمس فانه صار مضيئا بالهواء
الذي صار مضيئا بالشمس والظلمة عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا
فان الشئ الذي من شانه الضوء اذا انتفى عنه الضوء صار مظلما ولا تحتاج الى
ان يحدث فيه كيفية اخرى حتى تصير مظلما فيكون الظلمة عدم ملكة الضوء الاصل
ومنها المسموعات وهي الاصوات الحاصلة من التموج المعلول للقرع والقلع
بشرط المقاومة في الخارج وتستحيل بقائه لوجوب ادراك الهيئة الصوتية وتحصل
منه اخر الشرح ومن الكيفيات المحسوسة المسموعات وهي الاصوات قيل ان
الصوت جسم وهو باطل لان الاجسام متشاركة في الجسمية ومتخالفة بالاصوات وما به التشارك
غير ما به التخالف ولان الاجسام مبصرة والاصوات ليست مبصرة وقيل انه القرع
او القلع وقيل انه التموج وكلاهما باطل لان كلا من القرع والقلع والتموج مبصر والصوت

لغره

ان ليس بجسم لم يوجد من يقال انه جسم

ليس بمسموع اذا عرفت ذلك فمقول الصوت يحدث من تموج الهواء المعلول للقرع او
القلع والتموج ليس عبارة عن حركة انتقالية من هواء واحد معينة بان يكون الهواء الواحد
بعينه يحمل الصوت وينقله الى الصماخ بل عبارة عن امر يحدث بصدم بعد صدم ويكون
بعد سكون وهذا التموج سببه القرع وهو امساس عنيف والقلع وهو تفريق عنيف فان
القرع والقلع كل منهما يوجب الهواء الى ان ينفلت من المسافة التي سلكها القارع او
القالع الى جنبتيها بعنف شديد ويلزم منه انقياد الهواء المتباعد منه للتشكل والتموج
الواقعين هناك والقرع والقلع اللذان هما سبب التموج الذي هو سبب قريب للصوت
مشروط بالمقاومة لا الصلابة فان قرع الماء لم يوجب الصوت مع عدم الصلابة وقلع
شئ من القطن غير مصوت لعدم المقاومة والصوت موجود في الخارج اي في تموج الهواء
الخارج عن الصماخ واليه اشار بقوله في الخارج اي الاصوات الحاصلة في الخارج وقيل
انه لا وجود له في الخارج بل انما يحدث في الجامعة عند ملامسة المتموج عند بلوغه الى الصماخ
واما قبل ذلك فلا وجود له اصلا وهذا باطل لانه لو كان كذلك لما ادركنا الصوت
الا في تلك الحالة فقط ولو كان ادراكنا اياه في تلك الحالة فقط لما ادركنا الجملة عند وصول
الصوت الثاني الجملة الاولى منها اثر في الهواء المتموج عند بلوغه الى الصماخ كما انا لما لم
ندرك الملموس الا حال وصوله الينا لم ندرك باللمس ان الملموس من اي جهة وصل الينا
ونستحيل بقاء الصوت اي بقاء الجزء الذي في الوجود معا بل توجد اجزاءه على سبيل التجدد
والانقضاء كالحركة والزمان وذلك لان الصوت لو كان موجودا قارا لاجزاء لكانت
حروف الكلمة التي تتكلم بها باقية في الخارج معا بالضرورة فكل الاصوات تكون موجودة معا فانا ندرك
الهيئة الصوتية اي الترتيب الخاص الواقع في حروف الكلمة فلو كانت حروف الكلمة مجتمعة

قارة لم يكن سماع زيد مثلا على هذا التاليف والترتيب الخاص اولى من سماعه على سائر تاليفاتها
فلم يسمع الهيئة الصوتية لها بذا خلف ويحصل من التموج الحاصل بسبب القرع او القلع
تموج اخر ويحصل منه صوت اخر وهلم الصدا واعلم ان الهواء اذا تموج وقارعه بعارض
كجبل او جدار املس بحث بصرف هذا الهواء المتموج الى الخلف بخنوظافية هيئة تموج
الهواء الاول حدث من ذلك صوت هو الصدا **الاصل** وعرض له كيفية متميزه
بسمي باعتبارها حرفا اما مصوت او صامت متماثل او مختلف بالذات او بالعرض
وسنعلم منها الكلام باقسامه والاعتقل غيره **الشرح** الصوت عرض له كيفية تميزها
عن صوت اخر شاركه في الحده او النقل عمر افي المسموع وهي الصوت باقيا وبهذه
الكيفية حرفا واحترزنا بقولنا عمر افي المسموع عن الصوت الطويل والقصير وعن الصوت
اللايم وغير اللايم فان كلا منها قد عرض له بهذه التميز عن صوت اخر هو مثله في
الحدة والثقل لكن ليس عمر افي المسموع لان الطول والقصر والملائمة وغير الملائمة
ليست بمسموعة اما الطول والقصر فلانهما من الكميات والكميات غير مسموعة واما
الملائمة وعدمها فلانهما مطبوعان والحرف اما مصوت وهو الذي يسمى بالعربية حرف
المد واللين وهو الالف والواو واليا اذا تولدت من اشباع ما قبلها من الحركة
المجانسة لها الفتح للالف والضم للواو والكسر لليا كهو وبه وسي والاعلن الابتداء
في تلك الحالة الا بناء ساكنة ولا يمكن الابتداء بالساكن واما صامت وهو ما عدا حروف
المد واللين مثل التاء والطاء غير انها وهو ممكن الابتداء به والصوامت اما متماثلة
كالباء والباء او الكاف والكاف او متحركين متماثلين كالمحتين او الضمين او
الكسرين واما مختلفة والمختلفة اما مختلفة بالذات والحقيقة كالباء والجيم او مختلفة

بالعوارض بان يكون احدهما متحركا والاخر ساكنا او يكون احدهما متحركا بحركة والآخر
بحركة غيرها والكلام تالف من الحروف باتسامه فان هذه الحروف اذا التفت
تالفا مخصوصا سمي المتالف كلاما وهو مفرد و مؤلف تام خبر امر ونهي واستفهام
وتعجب ونداء وغير تام بعدي وغيره فجمع اقسام الكلام مولف من هذه الحروف
ولا يعقل كلام غير المولف من الحروف المسموعة هذا عند المعتزلة واما الاشاعرة فقالوا
ان الكلام نفسي وهو المعنى القائم بالنفس الذي هو مدلول المولف من هذه الحروف
ولفظي وهو المولف من هذه الحروف وقولهم لا يعقل كلام غير المولف من الحروف
ان اراد وا به انه لا يعقل مدلول هذه الالفاظ اصلا فهو عين الجهالة وان
اراد وا به ان مدلول هذه الالفاظ لا يطلق عليه الكلام فهو نزاع لفظي والحق
ان الكلام يطلق على المفهوم القائم بالنفس كما يطلق على المولف من الحروف
كقول الشاعر ان الكلام لفي الفواد وكن اطلاق الكلام على المولف من
الحروف اشهر من اطلاقه على مدلوله **الاصل** ومنها المطعومات التسعة الحاصلة
من تفاعل الثلثة في مثلها **الشرح** ومن الكيفيات المحسوسة المطعومات ووجه
الانحصار في التسعة ان الجسم الحامل للطعم اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا
منها وعلى كل تقدير من التقادير الثلثة فالتفاعل فيه اما الحرارة او البرودة او
الكيفية المتوسطة منها فيكون الحاصل تسعة فالحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت
الحرافة وفي الكثيف حدثت المرارة وفي المعتدل حدثت الملوحة والبرودة ان فعلت
في اللطيف حدثت الحموضة وفي الكثيف حدثت العفوصة وفي المعتدل حدث
القبض والكيفية المتوسطة بين الحرارة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت

الدسومة وفي الكثيف حدثت الحلاوة وفي المعتدل حدثت التفاهة والتفاهة
على نوعين احدهما ان لا يكون لها طعم حصة والثاني ان لا يكون لها طعم في الجنس
فقط ويكون لها طعم في الجملة لكن لشدة تكاثفه لا يحلل منه شئ فخالط اللسان
فلا يحس بطعم ثم اذا احتيل في تحليل اجزائه وتلطيفها احس منه بطعم كالحجارة
والحديد والنوع الثاني هو التفاهة التي عدت من الطعوم لا الاول اعلم ان
مفردات الطعوم هي هذه التسعة وقد تجتمع في الجسم الواحد طعمان او اكثر فيحس
بطعم غير هذه التسعة اما اجتماع الطعمين فكاجتماع المرارة والقبض في الحصرم ويسمى
البشاعة وكاجتماع المرارة والملوحة في الشيحة ويسمى الزعوقة واما اجتماع
الاكثر فكاجتماع المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان **الاصل** ومنها المشمومات
ولا اسماء لانواعها الا من جهة الموافقة والمخالفة **الشرح** ومن الكيفيات
المحسوسة المشمومات وهي الروائح المدركة بالشم ولا اسماء لانواعها الا من جهة الموافقة
والمخالفة بان يقال رائحة طيبة ورائحة منتنة وتختلف ذلك بحسب الاشخاص فان
الملائم لشخص قد يكون غير ملائم لغيره **الاصل** والاستعدادات المتوسطة بين طرفي
القبض **الشرح** لما فرغ من مباحث النوع الاول من الكيفيات شرع في النوع
الثاني منها وهي الكيفية الاستعدادية وهي الاستعدادات المتوسطة بين
طرفي التعضي اي الانفعال واللا انفعال على معنى انه استعداد شديد للانفعال
او استعداد شديد للا انفعال والاول يسمى اللاقوة كالمرانية واللين والثاني
يسمى القوة كالمصاحية والصلابة **الاصل** والنفسانية حال او ملكة **الشرح**
لما فرغ من النوع الثاني شرع في النوع الثالث وهي الكيفية النفسانية اي المختصة

بذوات الانفس وسواء كانت راسخة سميت ملكة وان كانت غير راسخة
سميت حالا والاختلاف منها بالعوارض المفارقة لا بالفصول لان الكيفية الواحدة
بالشخص قد تكون حالا فاذا استحكمت صارت ملكة والامور المختلفة بالفصول يمتنع
ان ينقلب بعضها الى البعض **الاصل** منها العلم وهو اما تصور واما تصديق
جازم مطابق ثابت **الشرح** من الكيفيات النفسانية العلم وهو اما تصور او
تصديق جازم مطابق ثابت واحترز بالجازم عن الظن فانه تصديق غير جازم
لان الجازم هو الذي يمنع احتمال النقيض والظن لا يمنع احتمال النقيض واحترز
بقوله مطابق عن الجهل المركب وبقوله ثابت عن التقليد فانه اراد بالثابت ما يمتنع
زواله والتقليد ليس كذلك واعلم ان العلم يطلق تارة ويراد به حصول صورة الشيء
في العقل وهو ينقسم الى تصور مطلق كما تصور الشمس والقمر والعقل والى تصور مع تصديق
كما يعلم ان العالم محدث والتصديق هو الحكم من الشيئين بنفي او اثبات ومطلق
تارة ويراد به اليقين وهو قسم من اقسام التصديق لانه تصديق مقيد بالجزم
والثبات والمطابقة وهو غير منقسم الى التصور والى التصديق الجازم المطابق
الثابت لان الشيء لا ينقسم الى نفسه والى امر مباين له فان اراد بالعلم الذي جعل
مورد التقسيم العلم بالمعنى الثاني لم يصح التقسيم المذكور وكذا ان اراد به العلم بالمعنى
الاول ضرورة تحاوج الاقسام الاخر عن ذلك واضاف العلم بالمعنى الاول لم ينقسم الى
التصور والتصديق اللهم الا ان يسمى القسم الثاني بالتصديق فلكل ان يصطلح على
ما يشاء فعلم ان انقسام العلم الى التصور والى التصديق الجازم المطابق الثابت
غير صحيح ولا يمكن تصحيحه الا ان يقسم المعاني الذهنية الى نفس الادراك والى ما يلحقه وينقسم

ما يلحقه الى ما يجعله محتملا للتصديق او التكذيب والى ما لا يجعله كذلك كالهيئات اللاحقة
في الامر والنهي والاستفهام والتمني وغير ذلك ويقسم ما يجعله محتملا للتصديق او التكذيب
الى الجازم وغير الجازم والجازم الى المطابق وغير المطابق والمطابق الى الثابت وغيره
ويسمى القدر المشترك بين الادراك والتصديق الجازم المطابق الثابت وهو المعنى الذي
اعتمد بسلب الاقسام الباقية بالعلم وقسم الى التصور والتصديق المذكور لا العلم بمعنى
اليقين والعلم اعم من التصور والتصديق لانا نقول العلم بمعنى اليقين يعتبر فيه الحكم والجزم
والمطابقة والتصور مجرد عنها فلا يكون اعم من التصور **الاصل** ولا يحد **الشرح** اي لا يحد
العلم لانه بديهي التصور والتحديد انما يكون للكسبي وما ذكروه في معرض التعريف ليس يحد له
بل يعرف له بحسب اللفظ والاشياء البديهية قد تعرف بحسب اللفظ كما اشرنا اليه في صدر
الكتاب وكل ما يجده الانسان من نفسه من هذه الكيفيات غني عن التعريف بالحد والرسم
الاصل وينقسم الى الضروري والاكتسابي **الشرح** اي الى التصور والتصديق وينقسمان
الضرورة والاكتساب اي ينقسم كل منهما الى الضروري والمكتسب ويعني بالتصور الضروري
ما لا يحتاج في تحصيله الى فكر وبالتصديق الضروري ما يكفي في جزم العقل بنسبة احد طرفيه
الى الاخر حصول هما وان كانا او احدهما متصورا بالفكر والمكتسب من كل منهما ما يقابل
ضروريا **الاصل** ولا بد فيه من انطباع في المحل المجرد القابل وحلول المثال مغايرا **الشرح**
ولا بد في العلم من انطباع صورة مساوية للمعلوم وذلك لانا نحكم على معدوم قطعي الاعيان
باحكام وجودية مثل كثير من الاشكال الهندسية المفروضة مما لا تقع ممكنا او ممتنعا وكل
ما نحكم عليه بالحكم الوجودي له وجود اذ ليس في الاعيان فهو في النفس وما في النفس اما نفس
حقيقته او مثاله والاول باطل اذ لا حقيقة للشيء المعدوم في الخارج حتى تحصل في

العقل فتعين الثاني قوله في المجرد اشاره الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال
لو كان العلم عباره عن انطباع صوره الشئ المعلوم في المحل لكان كل ما حصل له هذه الصوره
كان عالما والكتابط فان الجمادات حصل لها صوره السواد مثلا ولم تكن عالمه بالسواد
تقرير الجواب ان يقال العلم عباره عن انطباع صوره المعلوم في المحل المجرد والجمادات
ليست بمجرده فلا يلزم ان تكون عالمه قوله القابل يحتمل ان تكون صفه موضحه ويحتمل ان
تكون مقيده وح يكون جوابا لدخل مقدر توجيهه ان يقال الصوره العقليه المجرده
قد تعرض لها صوره للمعقولات كصور المعقولات الاولى التي تعرض لها المعقولات
الثانيه فلو كان العلم هو حصول صور المعلومات في المحل المجرد لكان الصور العقليه
عالمه بالصوره التي تعرضها فيجاب عنه بالجواب ان يقال الصوره العقليه وان كانت مجرده
عن المادة لكن كانت غير قابله للعلم اى لا يكون من شانها العلم لان ما من شانه العلم
ينبغي ان يكون قائما بنفسه والصوره العقليه لا تكون قائمه بنفسها فلا تكون حصول صور المعقولات
فيها علما فلا تكون الصوره العقليه عالمه ولو اقتصر على القابل فقط لكان كافيا في الاشاره
الى جواب الدخلين لكن ذكر المجرد ايضا تنبيها على ان العالم لابد وان يكون غير مادي قوله
وحلول المثال مغايرا اشاره الى جواب دخل اخر توجيهه ان يقال لو كان العلم عباره
عن انطباع صوره المعلوم في العالم لكان العالم بالحراره والبروده والاستدارة حارا او باردا
ومستديرا او لكان العالم بالجبل يلزم ان يكون الجبل بتمامه حاصلا في ذهنه والكل باطل توجيه
الجواب ان يقال العلم ليس عبارة عن حصول ماهيه المعلوم في العالم بل عباره عن حصول
مثال ماهيته في العالم والمثال مغاير في كثير من الاحكام لما له المثال كما عرفت ذلك
في المقصد الاول واذا كان كذلك لم يلزم ان يكون الذهن حارا او باردا او مستديرا

في قوله الموجود في الذهن
اى الامور العينيه الخارجيه

وانما يلزم ذلك ان لو كان المنطبع نفس ماهيه الحراره والبروده والاستدارة وليس كذلك بل الحاصل مثالها وايضا لا يلزم ان يكون الجبل بتمامه ماهيته حاضرا
في الذهن بل يلزم ان يكون مثال تمام ماهيته حاضرا في الذهن ولا امتناع فيها
لا يقال لو كان العلم عبارة عن انطباع صوره المعلوم في العالم يلزم ان
يكون علم المجردات بذواتها وصفاتها كعلمنا بانفسنا وبا حوال نفسنا لحصول
المثال والصوره فيها وليس كذلك لانا نقول العلم بالاشياء الخارجه عن المدرك
انما يكون بالانطباع لا غير وح يكون المراد من قولهم لابد فيه من الانطباع اى لابد
في العلم بالشئ الخارج عن المدرك من الانطباع واعلم ان العلم الذي يتوقف على الانطباع
غير علم الله تعالى فان علمه تعالى ليس بالانطباع كما سياتي الاصل ولا يكون الاتحاد الشرح
ذهب طائفه الى ان العالم يتحد بالمعلوم عند العلم وذهب طائفه الى ان النفس الناطقه
اذا علمت شيئا اتحدت بالعقل الفعال حجه له ولا يمكن الاتحاد اشاره الى بطلان مذهبين المذهب
اى اتحاد الشئ بالشئ اغير ممكن لما بينا ان الاثنين لا يتحدان واذا لم يمكن اتحاد الشئ بالشئ
لم يمكن اتحاد العالم بالمعلوم ولا اتحاد النفس الناطقه بالعقل الفعال والذي يخص بعدم اتحاد
العالم بالمعلوم ان العالم اذا علم شيئا فلنفرض انه صار ذلك الشئ المعلوم مثلا اذا
علم آ صار بعينه آ فلا يخ اما ان يكون هو كما كان عند ما لم يعلم آ او يبطل منه ذلك فان كان
كما كان فسواء علم آ اولم يعلمها وان كان بطل منه ذلك فلا يخ اما ان يكون ذاته بطلت
او حال طارئ فان كان الثاني فالذات باقيه فلا يكون اتحادا بل يكون استحالة اى تغيرا من
حال الى حال وان كان الاول فقد بطل ذاته وحدث شئ اخر ليس انه صار هو شيئا اخر واعلم
اذا علم آ علم ب ايكون كما كان عند ما علم آ حتى يكون سواء علم ب اولم يعلم او صيرشيئا اخر

والاول بط بالضرورة وكذا الثاني والا يلزم ان يكون متحد الذات او الاستحالة وعلى
التقديرين يلزم عدم الاتحاد والذي يمنع عدم اتحاد النفس الناطقة بالعقل الفعال ان
النفس الناطقة لو اتحدت بالعقل الفعال اما ان تتحد ببعضه او به من حيث هو فان كان
الاول لزم تجزيه العقل الفعال وان كان الثاني يلزم ان يكون النفس الناطقة
عالم بجميع المعلومات **الاصل** وتختلف باختلاف المعقول كالحال والاستقبال والاعقل الا
مضافا فمقوى الاشكال مع الاتحاد **الشرح** اختلف في ان العلم هل يختلف باختلاف
المعلوم اي تعدد المعلوم يستدعي تعدد العلم به ام لا فذهب المص الى انه يختلف باختلاف
المعلوم اي العلم الواحد لا يجوز ان يكون علما بمعلومين وذلك لان العلم عبارة عن حصول
صوره المعلوم في العالم وصور الاشياء المغايرة متغايره بالضرورة فحصول صورة ما مغاير
لحصول غيرها فالعلم باحد الشيئين مغاير للعلم الاخر فلا يكون العلم الواحد علما بمعلومين و
ذهب اهل السنة الى ان علم القديم تعلق بمعلومات الله تعالى لا نهاية لها مع انه واحد
واما العلم المحدث فذهب ابو الحسين البصري الى ان العلم الواحد يجوز ان يتعلق
بمعلومات كثيرة وحكى عن الشيخ الاشعري ذلك وانكره الاستاذ ابو اسحق وقال انه ذكر في
الالزام على من يقول العلم الواحد يتعلق بمعلومين وذهب الجبائي الى جواز تعلق العلم
الواحد بمعلومين واوجب ذلك من اهل السنة ابو منصور البغدادي وقال القاضي
كل معلومين لا ينفك احدهما عن الآخر في العقل يجوز ان يتعلق بهما علم واحد وكل ما يصح
ان يعلم عند الذهول عن شيء آخر فلا يمكن ان يتعلق بهما علم واحد تولد كالحال والاستقبال
اورده مثالا لاختلاف المعلوم واشار به الى بطلان مذهب جماعة من المعتزلة حيث ذهبوا
الى ان العلم بالاستقبال علم بالحال عند حصوله والا فان العلم بان الشيء سيوجد

العلم

مشروط بعدم الشيء في الحال ووجوده في ثاني الحال فلا يعلم بان الشيء موجود غير مشروط
بالعدم في الحال بل مشروط بالوجود في الحال فاحدهما غير الاخر والعلم لا يعقل الا مضافا
الى معلوم فان العلم علم بالشيء لكن لا كون الاضافة داخلة في مفهومه ولا نفس مفهومه
بل يكون لازمه لانه عبارة عن حصول الصورة والصورة انما تكون صورة لشيء ما فكون
الاضافة الى ذلك الشيء لازمه له ثم قال المص ومقوى الاشكال مع الاتحاد اي اذا كان
العلم الا يعقل الا مضافا فمقوى الاشكال عند اتحاد العالم والمعلوم وذلك لان العالم و
المعلوم اذا كانا شيئا واحدا توجه الاشكال بان نقول انتم جعلتم العلم عبارة عن حصول
صورة مساوية للمعلوم في العالم فلا يمكن عند اتحاد العالم والمعلوم والا يلزم اجتماع صورتين
مساويتين لشيء واحد ومقوى الاشكال باعتبار لزوم الاضافة اذ العلم بالشيء يستدعي
الاضافة والاضافة لا يتصور الا بين شيئين فعند اتحاد العالم والمعلوم لا يتحقق الاضافة
فلا يتحقق العلم لانتفاء لازمه الذي هو الاضافة والجواب عن الاشكال الاول ان العلم
بالشيء الخارج عن العالم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم واما العلم
بما هو غير خارج عن العالم فهو عبارة عن حصول نفسه وعن الثاني انه عند اتحاد
العالم والمعلوم يتحقق الاضافة لتحقق الشيئين احدهما حصول ذلك الشيء اعني وجوده
الذي هو العلم والاخر نفس ذلك الشيء الذي هو العالم والمعلوم ولا شك ان حصول
الشيء مغاير للشيء لان الوجود مغاير للماهية فالاضافة تعرض للحصول بالقياس
الى الشيء هذا هو التحقيق واعلم ان العلم الذي يلزمه الاضافة هو غير علم الله
تعالى بذاته فان علمه تعالى بذاته هو نفس ذاته الذي هو عين وجوده فلا اثنينية فيه
حتى تتصور الاضافة منهما **الاصل** وهو عرض لوجوده محله **الشرح** اعلم ان علم

غرامه تقع غبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم اذا كان المعلوم خارجا عن العالم وعن
حصول نفس المعلوم اذا لم يكن خارجا في العلم بالاشياء الخارجة عن المدارك
صوره وحصول تلك الصورة واضافة تلك الصورة الى الشيء المعلوم واضافة الحصول
الى الصورة وفي العلم بالاشياء الغير الخارجة عن العالم حصول ونفس وذلك الشيء الحاصل
واضافة الحصول الى نفس وذلك الشيء ولا شك ان الاضافة في جميع الصور عرض لانها
يكون موجودة في موضوع واما نفس حقيقة الشيء في العلم بالاشياء الغير الخارجة عن العالم
يكون جوهرا ان كان المعلوم ذات العالم لانه حينئذ يكون تلك الحقيقة موجودة لا في
موضوع ضرورة كون ذات العالم كذلك وعرضا ان كان المعلوم احوال ذاته
لانه حينئذ يكون تلك الحقيقة قائمة بذات العالم فيكون عرضا واما الصورة في العلم الاشياء
الخارجة عن العالم فان كان صوره لعرض بان يكون المعلوم عرضا فهو عرض بلا شك
لضرورة صدق حد العرض عليه بانها يكون موجودة في موضوع وان كانت صوره لجوهر
بان يكون المعلوم جوهرا فهو عرض ايضا لكن لشبهة اما انه عرض فلصدق حد العرض عليه
واما الشبهة فلان المعقول الذي هو جوهر هو هويته صفة ذاتية فماهيته من حيث
هي جوهر هو ماهيته من حيث هي محفوظة في الصورة العقلية فنسبة الماهية
الى الوجود الذهني والى الوجود الخارجي لا يوجب الاختلاف في نفس الماهية واذا
كانت ماهية المعقول محفوظة في الصورة العقلية والماهية من حيث هي ليست الا هي
يكون الصورة العقلية ايضا جوهرا فلا يكون عرضا اذ يمتنع ان يكون الشيء الواحد
بعينه جوهرا وعرضا والجواب انا لا نسلم ان الماهية من حيث هي محفوظة
في الصورة العقلية تؤدي الى انتساب الماهية الى الوجود الذهني والى الوجود الخارجي

لا يوجب الاختلاف في نفس الماهية فلا نسلم ذلك ولكن لانم ان المنتسب الى
الوجود الذهني اعني الصورة العقلية هو ماهية المعقول بل شبهها ومثالها والشبح و
المثال للشيء مغاير لذلك الشيء وان كان مطابقا له على معنى ان الحاصل
من الشيء في العقل هو عين الشبح واذا كانت الصورة العقلية مغايرة لماهية
المعقول لا يلزم من جوهرية ماهية المعقول جوهرية الصورة العقلية فلا يكون
الشيء الواحد بعينه جوهرا وعرضا واما الحصول سواء كان حصول صورة الشيء المعلوم
او حصول نفس الشيء المعلوم فهو من حيث انه حصول شيء ليس بجوهر ولا عرض
اذ لا يصدق عليه هذا الاعتبار انه ماهية تكون وجودها لا في موضوع او في
موضوع لانه بهذا الاعتبار حصول الشيء الا ماهية ذات حصول وباعتبار ان
الحصول ايضا في نفسه مفهوم يعرض له وجود في العقل يكون عرضا لانه حينئذ
يصدق عليه حد العرض اذ يصدق عليه انه موجود في موضوع وانما طولنا الكلام
في هذا الموضع وبسطنا القول بالتعرض للمفهومات الحاصلة بسبب العلاقة
الملتزمة من للتعرض لهذا البحث زعموا ان العلم عرض واحتجوا على عرضية
الصور العقلية لا على عرضية حصولها الذي هو العلم وفرق بين حصول الصورة ونفس
الصورة لان حصول الصورة وجودها وفرق بين الشيء ووجوده لما عرفت ان
وجود الشيء زائد عليه سواء كان ذهنيا او خارجيا فوجب بسط القول فيه
لندفع به الحيرة الحاصلة للمستفيدين بسبب مطالعة الكتب المتعرضة
لهذا البحث **الاصل** وهو فعلي وانفعالي وغيرهما **الشرح** العلم اما فعلي وانفعالي
او غيرهما اما العلم الفعلي فهو ان يسبق صورة المعلوم الى العالم فتصير تلك الصورة

من علم أبو الحسن الخارجي
الذي هو صورة

العقلية سببا لوجود المعلوم في الاعيان كما نعقل شكلا ثم نجعله موجودا واما الا
فهو ان يستفاد الصورة العقلية من الموجود في الاعيان كما نستفيد صورة
السماء من السماء واما غيرهما فعلم الله تعالى بذاته فانه عبارة عن ذاته
وكعلمه تعالى بالموجودات فانه عبارة عن وجودها العينية الصادرة منه **الاصل**
وضروري اقسامه ستة ومكتسب **الشرح** العلم ينقسم الى ضروري وكسبي وقد مر
تفسيرهما والضروري ستة اقسام بديهيات ومشاهدات ومجربات وحدسيات
ومتواترات وقضايا قياساتها معها وذلك لان العقل اما ان لا يحتاج في
الحكم الى اعانة الحس او يحتاج والاول لا يخ اما ان لا يحتاج الى وسط بين طرفي
الحكم او يحتاج والاول هو البديهيات والثاني لا يخ اما ان يكون ذلك الوسط
حاضرا بالاكتساب اولا والثاني قضايا قياساتها معها والاول لا يخ اما ان
يحصل بسهولة اولا والثاني لا يكون من الضروريات والاول هو الحدسيات
هذا اذا لم يحتج العقل في الحكم الى اعانة الحس فاما اذا احتاج الى اعانة الحس
فلا يخ اما ان يكون الحس حس السمع بان يسمع الخبر الدال على مدلوله او
غيره والاول هو المتواترات والثاني لا يخ اما ان يحتاج الى تكرار الاحساس
به وهو المجربات او لا وهو المشاهدات فالبديهيات هي التي تعصمها العقل
عند تصور حدودها من غير استعانة بشيء آخر ومن البديهيات ما هو اجلي
للكل للظهور تصور حدوده ومنه ما فيه خفاء واحتراز تأمل لسبب خفاء
تصور حدوده فانه اذا خفي التصور خفي التصديق وهذا القسم واضح بالنسبة
الى الاذهان المشتعلة الناقدة في التصور والمشاهدات كما ستفيد

الصدق بها من الحس الظاهر ويسمى محسوسات مثل حكمنا بوجود الشمس او الحس الباطن
ويسمى ايضا باعتباره مثل حكمنا بان لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبا والمجربات
قضايا يحكم بتابعة لمشاهدات متكررة وتحتاج الى قياس خفي وهو ان يعلم ان
الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقيا كحكمنا بان شرب السقمونيا مسهل و
الحدسيات قضايا مبدأ الحكم بها حدس قوي من النفس فزال معه الشك
واذعن له الذهن مثل حكمنا بان نور القمر مستفاد من الشمس والمتواترات
قضايا يسكن اليها النفس سكونا تاما يزول معه الشك لكثرة الشهادات مع
امكانه بحيث يزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل تواطئهم على
الكذب مثل حكمنا بان مكة موجودة والقضايا قياساتها معها هي قضايا
انما حكم بها بسبب وسط لا يغرب عن الذهن عند اخطار حدي المطلوب
بالبال مثل حكمنا بان الاثنين نصف الاربعة **الاصل** واجب وممكن **الشرح**
العلم ينقسم الى واجب وممكن فالواجب كعلم الله تع بذاته لانه نفس
ذاته تع والممكن ما عداه من العلوم **الاصل** وهو تابع معنى اصالة موازنة في
التطابق فزال الدور **الشرح** العلم تابع للمعلوم على معنى ان العقل اذا اعتبر مطابقة
العلم والمعلوم حكم بأصالة موازنة الى معلوم العلم في هذا التطابق اي حكم بان
المعلوم اصل في المطابقة والعلم تابع له وحكاية عنه فعلى هذا التقدير يكون تأخر
المعلوم الذي هو الاصل في التطابق عن العلم الذي هو تابع في التطابق وحكاية
عنه فان الحكاية يجوز تقدمها على المحكي قوله فزال الدور اي الدور الوارد على
تقدير تفسير التابع بالمتأخر زمانا او بالمستفاد اما ورود الدور على تقدير تفسير

التابع بالمتاخر زمانا او بالمستفاد فلان العلم لو كان تابعا والتابع على التقديرين متاخر عن المتبوع فيلزم تاخر كل نوع من العلم عن معلومه لكن نوع من العلم فعلى وهو موجب لوجود المعلوم فيكون سابقا عليه ووجود المعلوم الذى هو متقدم على العلم التابع له فيلزم تقدم كل منهما على الاخر فيلزم الدور امتنا زوال على تقدير تفسير التابع بما ذكرنا فلانه حينئذ لا يلزم ان يكون العلم متاخرا عن المعلوم فلا يلزم تقدم كل واحد من العلم والمعلوم على الاخر فلا يلزم الدور **الاصل** ولا بد فيه من الاستعداد اما الضرورى فبالحواس واما الكسبى فبالاول **الشرح** الانسان فى مبدا الفطرة خال العلوم لكن قابل لها والا لما حصلت له اصلا واذا كان قابلا لها فلو كان شرائط حصول العلوم بتمامها حاصلة فى مبدا الفطرة لكانت العلوم حاصلة فى مبدا الفطرة لان المبدا الفاعلى الذى يخرج كل ما بالقوة الى الفعل موجود دائما فلو كانت الشرائط حاصلة باسرها لزم تحقق جميع ما يتوقف عليه العلوم فى مبدا الفطرة فيحصل جميع العلوم فى مبدا الفطرة لكن ليس كذلك فعلم ان شرائط حصول العلوم لا تكون حاصلة فى مبدا الفطرة فلا بد من حصولها شيئا فشيئا وهو المعنى بالاستعداد اما العلم الضرورى فشرائطه الاحساس بجزئيات المحسوسات بواسطة الحواس فانا اذا احسسنا بجزئيات تنتهى المشاركات بينها والمباينات تحصل فينا علوم ضرورية واما الكسبى فاستعداده انما يحصل بواسطة الاول الى الضرورى فان ينتهى اليه اما التصورات الكسبية فبالحد والرسم واما التصديقات الكسبية فبالقياسات المستخدمة الى المقدمات الضرورية اما ابتداء او بواسطة **الاصل** وباصطلاح يفارق الادراك مفارقة الجنس النوع وباصطلاح

آخر مفارقة النوع عن **الشرح** الادراك يطلق على معنيين باصطلاحين الاول هو ان يكون حصة الشى حاضرة عنها او مثالها عند المدرك لشاهدها ما به يدرك سواء كان ما به الادراك ذات المدرك او آلته وسواء كان المثال منتزعا من امر خارجى او حاضرا ابتداء وسواء كان منطبعا فى ذات المدرك او فى آلته او كان حاضرا من غير انطباع فى شى والثانى هو الاحساس بمعنى والعلم عبارة عن حصول صورة المعقول عند العالم فيكون العلم نوعا من الادراك بالاصطلاح الاول وهو المعقول فعلى هذا الادراك يفارق العلم مفارقة الجنس النوع وعلى الاصطلاح الثانى يكون الادراك مباينا للعلم فمفارق العلم مفارق النوعين **الاصل** وتعلقه على التمام بالعلة يستلزم تعلقه كذلك بالمعلول **الشرح** تعلق العلم بالعلة اما بماهيتها من حيث هى هى لا باعتبار اخر وتعلق العلم بالعلة من حيث هى هى لا يستلزم تعلق العلم بالمعلول اصلا اللهم الا ان يكون المعلول لازما بينا لماهية العلة بمعنى انه يلزم من تصور ماهية العلة تصور ماهية المعلول فحينئذ يكون تعلق العلم بماهية العلة من حيث هى يستلزم تعلق العلم بالمعلول اما بماهيتها من حيث هى مستلزمة للمعلول لا باعتبار اخر وهو علم ناقص بالعلة وتعلقه بالعلة على هذا الوجه يستلزم تعلقه بالمعلول لا مطلقا بل من حيث هو لازم وهو علم ناقص بالمعلول واما بماهيتها ولوازمها وعوارضها وملزوماتها ومعروضاتها وما لها فى نفسها وما لها بالقياس الى غيرها وهذا علم تام بالعلة وتعلق العلم بالعلة على هذا الوجه التام يستلزم تعلق العلم بالمعلول كذلك اى على الوجه التام فان المعلول لوازم العلة **الاصل** ومراتبه ثلث **الشرح** مراتب العلم ثلث الاولى كونه بالقوة المحضة وهو عدم العلم عما من شانه العلم الثانية العلم الاجمالى فهو كمن علم مسئلة ثم غفل عنها فانه يحضر

الجواب فى ذهنه وليس ذلك بالقوه المحضه فان عنده حالة بسيطه هى مبدا لتفاصيل
تلك المسئله فلم يكن عالما بالقوه من كل وجه بل هى بالفعل من وجه وبالقوه من وجه
آخر الثالثه العلم التفصيلى وهو ان يعلم الاشياء متمايزه فى العقل منفصله بعضها
عن بعض **الاصل** وذو السبب انما يعلم به كليا **الشرح** اى العلم بذى السبب لا يحصل
الا من العلم بسببه فلان ذا السبب ممكن بالضروره وكل ممكن اذا نظرت اليه من
حيث هو مع قطع النظر عن سببه امتنع الجزم برجحان احد طرفيه على الاخر واذا التفت
الى وجود سببه وجدت وجوده راجحا على عدمه فحكمت بوجوده حكما قطعيا فثبت ان
ذا السبب اذا التفت اليه مع قطع النظر عن سببه امتنع الحكم بوجوده جزما وانه اذا
التفت الى وجود سببه حكمت بوجوده جزما وانعنى بقولنا ان ذا السبب لا يعلم الا
بالعلم بسببه الا هذا المعنى واما انه يعلم كليا اى يعلم على وجه يكون تصوره غير مانع من
وقوع الشركه فيه فلان الالف اذا كان موجبا للباء مثلا فمن استدل عن العلم بوجود
الالف على العلم بوجود الباء فقد حصل له عند هذا الاستدلال العلم بالباء وهو كلى والعلم
بصدوره عن الالف وهو ايضا كلى ان صدر شئ عن شئ بعض صوره غير مانع من وقوع
الشركه فى قيد الكلى بالكلى كما عرفت فى المقصد الاول **الاصل** والعقل غريزة
يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات ويطلق على غيره بالاشتراك **الشرح**
اراد ان يشير الى مفهوم العقل فعرفه بانه غريزه يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة
الآلات اى القوى التى يدرك بها النفس المحسوسات الظاهرة والباطنه وقد يطلق
لفظ العقل على غير هذا المعنى على سبيل الاشتراك اللفظى فانه يقال للجوهر المجرد الذى
لا يتعلق بالجسم يتعلق التدبير والتصرف ولقوى النفس الانسانيه التى بحسب تكميل

جوهر بانها قوه استعداديه وهى التى من شانها المعقولات الاولى ويسمى عقلا هيولانيا
تشبيها بالهيولى الاولى الخاليه عن صورها عن جميع الصور المستعده لقبولها وهى حاصله لجميع
افراد الانسان فى مبدا فطرتهم ومنها قوه اخرى يحصل لها عند حصول المعقولات الاولى
لها فيتهيا لاكتساب الظريات اما بالفكره او بالحدس ويسمى عقلا بالملكه ومنها
قوه اخرى وهى التى لها ان يحصل المعقول المكتسب المغروغ عنه كالشاهد متى شاء من
غير افتقار الى اكتساب ويسمى عقلا بالفعل ويقال لحصول المعقولات بالفعل مشاهده
متمثله فى الذهن عقل مستفاد ويقال للقوه التى بها استفيض النفس المعقولات
من مباديها العاليه عقل نظرى وللقوه التى بها يصلح احوال البدن عقل عملى **الاصل**
والاعتقاد يقال لاحد معنيه مستفاد كما ان فى العموم والخصوص ويقع فيه التضاد بخلاف
العلم والسهو عدم ملكة العلم وفرق بينه وبين النسيان والشك تردد الذهن بين
الطرفين وقد يصح تعلق كل من الاعتقاد والعلم بنفسه وبالاخر متعاكسا بالاعتبار الا الصور
والجهل لمعنى يقابلهما وباخر مصمم لاحدهما والظن لرجحان احد الطرفين وهو غير اعتقاد الرجحان
ويقبل الشده والضعف وطرفاه العلم وجهل **الشرح** الاعتقاد يطلق على التصديق مطلقا
اعم من ان يكون جازما او لا مطابقا او غير مطابق ثابتا او غير ثابت وهذا متداول
مشهور وقد يقال لاحد معنى العلم اعنى التصديق الجازم المطابق الثابت الذى قدمين
ان العلم ينقسم اليه والى التصور متعاكسا العلم والاعتقاد فى العموم والخصوص بيان ذلك
ان الاعتقاد بالمعنى الاول اعم من العلم اذ يصدق على الظن والجهل المركب والتقليد بخلاف
العلم وبالمعنى الثانى اخص من العلم اذ العلم يصدق على التصور بدون الاعتقاد متعاكسا
العلم والاعتقاد بحسب الاصطلاحين اى بحسب الاصطلاح الاول الاعتقاد اعم من العلم

وبحسب الاصطلاح الثانى بالعكس اى العلم اعم منه هذا ما توهمته من كلامه وسواء
عن تعسف والاعتماد اذا كان بالمعنى الاول يجوز ان يقع التضاد منه والتضاد انما يقع
فيه بان يكون احدهما متعلقا بالايجاب والاخر بالسلب على معنى ان يكون ماره متعلق
بالايجاب وتارة بالسلب بالنسبة الى قضيه واحدة كخلاف العلم فانه لا يمكن ان يقع
فيه التضاد بالمعنى المذكور اذ تشترط فيه المطابقة فلو تعلق الايجاب امتنع تعلقه بالسلب
وبالعكس والسهو عدم ملكة العلم وسواء لا يصير العلم ملكة للنفس وقد يفرق بينه وبين
النسيان بان السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها فى الحافظة والنسيان
زوالها عن المدركة والحافظة جميعا والشك تردد الذهن بين طرفى الايجاب والسلب
من غير ترجيح احدهما على الآخر والاعتقاد والعلم يصح تعلق كل منهما بجميع الاشياء فيصح
تعلق كل منهما بنفسه وبالاخرى يصح تعلق الاعتقاد بالعلم وتعلق العلم بالاعتقاد
واذا تعلق كل من الاعتقاد والعلم بنفسه تغاير الاعتباران الصورة التى العلم المتعلق
بالعلم لا يكون له صورة مغايرة للعلم لكن مغايرة بالاعتبار اى العلم بالعلم عين العلم
بالحقيقة ومغايرة باعتبار انه تعلق بالعلم وكذا الاعتقاد اذا تعلق بنفسه والجهل
يطلق على معنيين احدهما البسيط وهو عدم العلم او الاعتقاد عما من شانه ان يكون
عالما او معتقدا وبهذا المعنى يقابل العلم والاعتقاد تقابل العدم للملكة والثانى المركب
وهو اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذلك وبهذا المعنى
قسم من الاعتقاد وانما سمى مركبا لتركبه من اعتقادين والظن ترجح احد طرفى الايجاب
والسلب ترجحا لا يستقيص النفس معه عن الطرف الآخر وهو غير اعتقاد الرجحان
فان رجحان الشئ غير اعتقاد رجحانه والظن هو الاول الا الثانى والظن قابل للشدة

والضعف فان بعض الظنون اقوى من بعض وذلك لان للترجيح مراتب
واقعة بين الطرفين شدة فى الغاية وضعف فى الغاية وطرفا الظن العلم الذى
لا مزيد لترجيحه والجهل البسيط الذى لا ترجيح معه **الاصل** وكسبى العلم يحصل بالنظر مع سلامة
حرسه ومعرفة احدهما قد يحصل ضده **الشرح** لما كان العلم على قسمين ضرورى وكسبى
والضرورى انما يحصل من غير اكتساب والكسبى انما يحصل بالاكتساب اراد ان يشير
الى ما يكتسب منه وكيفية اكتسابه منه فقال وكسبى العلم يحصل بواسطة النظر و
النظر مفيد كسبى العلم بالضرورة اذا كان جزاه اعنى المادة والصورة صحيحين والنظر ترتيب
امور معلومة لتتوصل بها الى تحصيل مجهول والترتيب هو ان يجعل الامور المتكثرة بحيث
يطلق عليها الواحد اذا كان لبعض اجزائه نسبة الى البعض اى العدم والتاخر و
هذا رسم بخواص ماخوذة من العلل الاربع فقوله ترتيب امور خاصة ماخوذ من الصورة
وهى الهيئة الحاصلة للامور عند الاجتماع والمادية وهى الامور المعلومة ومن الفاعلية
اذ الترتيب لا بد فيه من مرتب وهو العقل ههنا وقوله ليتوصل بها الى تحصيل مجهول
خاصة ماخوذة من الغائية وهى تحصيل المجهول ومادة النظر الجنس والفصل والخاصة و
العرض العام فى التصورات والمقدمات فى التصديقات وصورته الهيئة الحاصلة
من اقتران الجنس والفصل والخاصة والعرض العام فى التصورات والربط والاقتران
الواقع من المقدمات فى التصديقات فالنظر يحصل به العلم اذا كان جزآه صحيحين
وحصول العلم ضرورى عند سلامة حرسه لانا متى تصورنا جنس الشئ وفصله تصورا
مطابقا وركبنا الجنس بالفصل تركيبا صحيحا حصل تصور المحدود بالضرورة وكذا
اذا اعتقدنا الملازمة بين الامرين واعتقدنا معه وجود الملزوم او عدم اللازم

علم من الاول وجود اللازم ومن الثانى عدم الملزوم وبيان صحة جزئى المنظر سكفل به
علم المنطق واداكان احد جزئى النظر اوكلا هما غير صحيح لاتحصل العلم به واحلفوا
فى انه هل يحصل به ضد العلم اى الجهل داكان احد جزئه فاسدا ام لا والحق انه
قد يحصل به ضده وقد لا يحصل مثلا اذا كانت صوره القياس صحيحة وكبراه فاسدة
كما اذا قيل كل انسان حيوان وكل حيوان جرفانه ينتج كل انسان جرفهى مثل هذه
الصوره يحصل به الجهل **الاصل** وحصول العلم عن الصحيح واجب **الشرح**
اختلفوا فى ان حصول العلم بالنتيجة عن النظر الصحيح هل هو واجب ام لا فذهبت الاشاعرة
الى ان النظر الصحيح بعد الذهن والنتيجة يفيض عليه عقيبه عاده فان الله تعالى اجرى عادته
بخلق العلم بالنتيجة عقب النظر الصحيح وذهب الحكماء الى ان النظر الصحيح بعد الذهن
والنتيجة يفيض عليه من المبادى العاليه وجوبا وذهبت المعتزلة الى ان النظر يولدها فى
الذهن على معنى ان وجود النظر يوجب وجود النتيجة حركة اليدفان وجود هو يوجب
وجود حركة الخاتم واختار المصنف ان حصول العلم بالنتيجة عن النظر الصحيح واجب ولم يتغير من بالافاضه
او التوليد واحتج الاشاعرة بان العلم الحادث بالنتيجة واجب بل واقعا عادة والمعتزلة
لما اعتقدوا استناد افعال الحيوانات الى انفسها لا الى الله تعالى منعوا استدلال الاشاعرة
والدليل على ان حصول العلم بالنتيجة عن النظر الصحيح واجب انه متى حصل عند العقل العلم
بالمقدمتين المشتملتين على شرائط الانتاج لزم العلم بالنتيجة سواء فرضت هناك عادة اولا **الاصل**
ولا حاجة الى العلم بعدم الاتباع الصورى وشرط عدم الغايه وضدها وحضورها **الشرح**
النظر الصحيح كاف فى معرفه الله تع ولا حاجة الى المعارض خلافا للمعارضة لنا انه متى حصل
العلم لنا بان العالم ممكن وكل ممكن له مؤثر حصل العلم لنا بان العالم له مؤثر سواء كان هناك

الجهل

معلم اولا والملاحدة يعترفون باستلزام مقدمات اثبات الصانع لنتائجها لكن يقولون
هذا كوحده لا يجزى ولا يحصل به النجاه الا اذا اتصل به تعليم لقول النبى عليه السلام امرت ان
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وكثير من الناس كانوا قائلين بالتوحيد لكنهم
لم يأخذوا ذلك منه ما كان يقبل قولهم وقالوا لو كانت المعقول كافه لقالت العرب
نحن نثبت الصانع بعقولنا ونعرف توحيده فلا حاجة فى ذلك اليك والحق ان التعليم فى
العقليات ليس بضرورى والانبياء عليهم السلام جاءوا التعليم المعقولات تولته فلم
لابد من اجزاء الصورى اى لابد بعد استحضار المقدمتين من ملاحظة الترتيب و
الهيئة العارضين لهما ليحصل العلم بالنتيجة اذ لو لم يحتج الى ملاحظة الترتيب وهيئة لحصلت
لحصلت العلوم الكسبية لجميع العقلاء ولتساوت الاشكال فى الجلاء والخفاء وذلك
باطل وشرط النظر عدم الغايه اى عدم العلم بالمطلوب فان العلم بالمطلوب هو الغايه من النظر
وانما اشترط ذلك لانه لا يلزم تحصيل الحاصل واضاف شرط النظر عدم ضد الغايه اى عدم
الجهل المركب بالمطلوب الذى هو ضد العلم بالمطلوب الذى هو الغايه واما اشترط ذلك لان
الجهل المركب بالمطلوب صارف عن النظر كالامتلاء الصارف عن الاكل ومنهم من
قال انما اشترط ذلك لان اجتماع النظر والجهل المركب فى واحد بعينه ممتنع لذاته كاجتماع
المتضادين والضدين وذلك لان النظر يجب ان يكون مقارنا للشك والجهل المركب
مقارن للجزم واجتماعهما هو اجتماع المتضادين وهو ممتنع وامتناع اجتماع اللازمين اعنى
الشك والجزم يوجب امتناع الملزومين اعنى النظر والجهل المركب والاول اصح لان النظر
الصحيح ان يكون مقارنا للشك فان كثيرا من الناس يعرفون الاشياء بالنظر من غير
سبق الشك وايضا يشترط حضور الغايه اى يشترط فى النظر العلم بالمطلوب من وجه لامتناع طلب

المجهول **الاصل** ولوجوب ما توقف عليه العقليان و اسقاء هذا المطاعلى تقدير شوته كان التكليف
به عقليا **الشرح** اختلفوا في ان وجوب النظر في معرفة الله تعالى بحسب العقل ام بحسب الشرع
فذهبت المعتزلة الى الاول و الاشاعرة الى الثاني و احتجوا لهذا الاصل و احتج عليه بوجهين
الاول ان شكر الله واجب عقلا لان نعمه الله على العبد كثيرة و شكر المنعم واجب عقلا و دفع
الخوف عن النفس واجب عقلا و شكر الله تعالى و دفع الخوف اللذان هما واجبان عقليان
موقوف على معرفة الله تعالى لان ما يتوقف عليه الواجب العقلي
فهو واجب عقلا و معرفة الله لا يتم الا بالنظر فيكون النظر في معرفة الله تعالى واجبا عقلا و الى هذا الدليل
اشار بقوله و لوجوب ما توقف عليه العقليان كان التكليف به اي و لوجوب المعرفة التي
توقف عليه العقليان اي شكر الله و دفع الخوف اللذان هما واجبان عقليان بحسب العقل
كان التكليف بالنظر عقليا ضرورة توقف المعرفة عليه **الثاني** ان النظر واجب بالاتفاق
فوجوبه اما عقلي او شرعي و الثاني متوقف على تقدير شوته و اليه اشار بقوله و اسقاء ضد المطاعلى
تقدير شوته اي و الاسقاء الوجوب الشرعي الذي هو ضد المطاعني الوجوب العقلي على تقدير
شوته فمعنى الاول اليه اشار بقوله لكان التكليف به عقليا و انما قلنا ان الثاني متوقف
على تقدير شوته لانه لو كان بالشرع لتوقف على العلم بصدق الرسول و العلم بصدق الرسول موقوف
على النظر و للمكلف ان لا ينظر حتى يعرف وجوبه عليه و وجوبه عليه لا يستند الى الرسول لعدم
العلم بصدقه فيلزم اسقاء وجوب النظر على تقدير شوته و ما يلزم اسقاءه على تقدير شوته كان
مسقيا و للاشاعرة ان يقولوا على الاول الا نم ان شكر الله و دفع الخوف واجب عقلا و على تقدير
وجوبهما عقلا فلا نم توقفهما على المعرفة المستفادة عن النظر بل يكفي فيهما المعرفة السابقة على
النظر الذي هو شرط النظر و على تقدير توقفهما عقلا على معرفة غير المعرفة السابقة فلا نم

ان المعرفة متوقفة على النظر و انما يلزم ذلك ان لو كان طريق المعرفة منحصرا في النظر و هو
ممنوع لجواز ان العرفان غير النظر و على تقدير توقف المعرفة على النظر فلا نم ان ما يتوقف عليه
الواجب فهو واجب و لا يلزم ذلك ان لو استحال التكليف بالمحال و هو ممنوع و على الثاني فانه
يجوز ان ينظر المكلف من غير ان يعرف وجوب النظر فيعرف صدق النبي فيستفيد وجوب
النظر اليه فلا يلزم اسقاء على تقدير شوته و ايضا يلزم من هذا الدليل اسقاء وجوب النظر
على تقدير شوته بحسب العقل لان وجوب النظر و ان كان عقليا فهو كسبي فللمكلف ان لا ينظر حتى
يعرف وجوبه و لا يعرف وجوبه الا بالنظر فله ان لا ينظر فيلزم اسقاءه على تقدير شوته بحسب
العقل و ما قيل ان وجوب النظر و ان كان بطريق لكن يكون من طرق القياس فلا يكون المكلف
ان يسمع عن النظر فباطل اذ لا نم ان وجوب النظر من طرق القياس لما عرف من بطلان مقدماته
و اصح الاشاعرة على ان شكر المنعم ليس واجبا عقلا بل بالعقل و النقل اما العقل فلقوله
تع و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى التعذيب مطلقا الى بعثة الرسول فلو كان
الوجوب بحسب العقل لما انتفى التعذيب قبل البعثة و اما العقل فلان شكر المنعم
لو وجب عقلا فان كان لا لفائدة يلزم العبث و هو غير جائز و ان كان لفائدة فاما
للمشكور و هو بط لتعاليه عنها او للشاكر اما في الدنيا و انه مشقة بلا حظ او في الاخرة
و لا استدلال للعقل فيها فقيل فائدته اجلية و هو دفع خوف ضرر العقاب في
الترك اجيب بان الشكر مد ضمن خوف ضرر العقاب لاحتمال ان لا يفع لا يقينا
و لانه كالاستهزاء بالمحقارة الدنيا و تحقيرها بالنسبة الى خزائن رحمة الله و نعمه و لانه تصرف
في ملك الغير قيل ينتقض هذا الدليل بالوجوب الشرعي حيث بان الوجوب
الشرعي لا يستدعي فائدة و على تقدير استدعاء الفائدة يكون الفائدة في الاخرة و للشرع

استدلال فيها **الاصل** وملزوم العلم دليلا والظن امارة وبسائط عقليه ومركبه لاستحاله
الدور وقد يفيد اللفظ القطع ويجب تاويله عند التعارض **الشرح** اراد ان شيرا الى ما
يعلق به النظر اعني التصديقات الموصله الى تصديق اخر انها لاقربا وهي الحجة
وهي ان كانت ملزومة للعلم بالنسبه يسمى دليلا وان كانت ملزومة للظن بها يسمى
اماره وبسائط الدليل اى مقدماته التي يتالف منها الدليل فانها وان كانت مركبه في
انفسها لكن يكون كل منها بالنسبه الى الدليل المولف منها بسيطه اما عقليه صرفه او مركبة
من العقلي والنقلي مثال العقلي الصرف قولنا العالم ممكن وكل ممكن له موثر ومثال المركب
من العقلي والسمعي قولنا الوضوء عمل وكل عمل لا يصح الا بالنيه لقوله علم انما الاعمال بالنيات
واما السمعيات الصرفه فلا بد العلم بصدق الرسول والعلم بصدق الرسول
لا يستفاد من العقل على ذلك التقدير والا لم تكن سمعيه صرفه بل لا بد وان يستفاد
من العقل على ذلك التقدير والا لم يتوقف افاده السمعيات الصرفه
على العلم بصدق الرسول والعلم بصدق الرسول على افاده السمعيات الصرفه فيلزم الدور
وصوح هذا ان اريد بالسمعيات الصرفه ما لا يكون مقدماته التي يتالف منها ابتدا
عقليه ولا ينتهي الى مقدمه عقليه وان اريد بالسمعيات الصرفه مثل قولنا تارك الامر عاص
لقوله افعصيت امري وكل عاص يسخن النار لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم وقيل ان الدليل اللفظي لا يفيد القطع اى اليقين لتوقفه على عصمه رواة مفردات
تلك الالفاظ وتصريفها واعرابها وعدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والاضمار والنقل
والنسخ والمعارض العقلي الذي لو كان لجاز وهذه الامور ظنيه فما تعده كيف لا يكون
ظنيا واختار المصنف انه يفيد القطع لان كثيرا من الدلائل اللفظيه يعلم انتفاء هذه المفاسد

عنها فيفيد القطع واذا وقع التعارض بين الدليل العقلي والسمعي وجب تاويل السمعي بالامكان مخالفه
للعقلي وذلك لانه يمتنع الجمع بينهما والا يلزم اجتماع النقيضين ومنع تركهما والا يلزم القدح
في جميع العلوم ومنع رجحان السمعي او رجحانه يفضي الى القدح فيه وذلك لان رجحانه يقتضي
القدح في العقلي الذي هو اصل السمعي وقدح الاصل يستلزم قدح الفرع **الاصل**
وهو قياس وسيماه فالقياس اقتراني واستثنائي والاول باعتبار الصوره القريبه
اربعه والبعيده اثنان وباعتبار المادة القريبه خمسة والبعيدة اربعه والباقي متصل ناتجه
امران وكذا غير الحقيقي من المنفصل ومنه حقيقه والاخيران مفقدان الطرفين تفاصيل
هذه الاشياء مذكوره في غير هذا الفن **الشرح** الدليل ثلثه اقسام قياس واستقراء وتمثيل واليه
اشار بقوله وهو قياس وسيماه اى تسميى القياس اعني الاستقراء والتمثيل ووجه الحصر في
الثلثه ان الدليل وما يلزمه اعني المط لا بد وان يكون منهما مناسبه ضروره والا امتنع ان
تستلزم احدهما الاخر فلا ياما ان يستدل بالكلي على الجزي وهو القياس او بالعكس وهو الاستقراء
او باحد الجزئين المندرجين تحت كلي على الاخر وهو التمثيل والقياس قول مولف من قضايا
متى سلمت لزم عنه لذاته قول اخر وهو اقتراني ان لم يكن النتيجه ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل
كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فكل انسان جسم واستثنائي ان كانت النتيجه او
نقيضها مذكورا فيه بالفعل كقولنا ان كانت الشمس طالعه فالنهار موجود لكن الشمس طالعه
فالنهار موجود لكن لم تكن النهار موجودا لم تكن الشمس طالعه والاول اى الاقتراني
باعتبار صورته القريبه وهي الهيئه الحاصله للمقدمتين بسبب نسبه الوسط الى
الطرفين اربعه وذلك لان الوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهو الاول او
محمولهما وهو الثاني او موضوعهما وهو الثالث او موضوع الصغرى ومحمول الكبرى
وهو الرابع وباعتبار صورته البعيدة وهي الهيئه الحاصله للكل من المقدمتين بسبب

الحمل والاتصال والانفصال اثنان لانه اما مركب من الحمليات الصرفه وهو الاقترانى
الحملى او من الحمل والشرطى او من الشرطيات الصرفه وهما الاقترانى الشرطى وانما
جعل المولف من الحملى والشرطى من الاقترانى الشرطى لان بيجته شرطيه والاقترانى
الشرطى جمسة اقسام المولف من المنفصلات والمولف من المنفصلات والمولف
منهما والمولف من الحملى والمتصل والمولف من الحملى والمنفصل والقياس باعتبار مادته
العربه اى مقدماته من حيث هى موقعه للتصديق بالمطلوب او تاثيرا آخر غير التصديق
اعنى التخيل جمسة اقسام برهان وهو قياس مولف من اليقينيات او الواجب قبولها
وهو نفس ماده وصورة وغايته ان ينتج يقينا وجدلى وهو مولف من
القضايا المشهورة والمسلمة بين المتخاطبين وهو متسلم ماده وصورة وغايته الالزام
او دفع الالزام وخطابية وهى المولفه من المظنونات والمقبولات التى
ليست بمشهوره والمشهورات التى بادى الراى وهى ظنيه ماده وصورة و
غايتها الاقناع وشعرى وهو مولف من المقدمات المخيلة من حيث
هى مخيلة سواء كانت صادقة او كاذبة مصدقا بها او لم تكن وهو مخيل ماده وصورة
وغايته قبض او بسط او حث او زجر وما يجرى مجراها ومغالطى وهى المولف
من القضايا المشبهه بالضروريات او بالمشهورات ليسمى شغبيا وصاحبه السفسطائى
السفسطه اعنى السوفسطائى فى مقابله الحكيم كما ان صاحب الشعر اعنى
المشاغب بازاء الجدلى هذا باعتبار مادته القريبه واما باعتبار مادته البعيده
اى المقدمات من جهة ما يصدق بها او نحوه من التحصيل اربعه اقسام المولف
من المسلمات والمولف من المظنونات وما معهما والمولف من المشبهات

بغيرها والمولف من المخيلات ووجه الحصر فى هذه الاربعه بحسب انحصار المواد فى هذه
الاربعه وانما انحصر المواد فى هذه الاربعه لان القصد اما ان يقتضى تصديقا او تاثيرا غير
التصديق واولا فهذا ولا ذاك والثالث مطروح فى العلوم لعدم الفائده والاول اما ان
يقتضى تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يكون لسببه او لما شابهه وما
يكون لسببه هو المسلمات وما يكون لما شابه السبب هو المشبهات بغيرها وغير
الجازم هو المظنونات وما معهما اعنى المشهورات فى بادى الراى وما يقتضى
تاثيرا غير التصديق هو المخيلات والثانى اى القياس الاستثنائى متصل و
منفصل والاستثنائى المتصل منتجه امران احدهما اثبات ما اثبت منه عن المقدم صح
عن التالى والثانى هما اثبت منه بعض التالى صح بعض المقدم لان صدق
الملزوم يستلزم صدق اللازم واثبات اللازم يقتضى اثبات الملزوم واما ما اثبت
منه عن التالى او بعض المقدم فلا يصح شيئا لان اثبات الملزوم لا يستدعى صدق
لازمه ولا اثباته ولكذا صدق اللازم لا يقتضى صدق الملزوم ولا كذبه لجواز
ان يكون اللازم اعم من الملزوم وكذا المنفصل الغير الحقيقى يصح منه اجرا ان
اما المنفصل الذى هو مانع الجمع فاثبات عين كل من الجزئين يستلزم نفى الاخر
لامتناع الجمع بين الجزئين واما اثبات بعض الاخر فلا يستلزم عين الاخر ولا نقيضه لجواز
ارتفاع الجزئين واما المنفصل الذى هو مانع الخلو فاثبات نفى كل من الجزئين يستلزم
عين الاخر لامتناع الخلو عنهما واثبات عين الجزء الاستدعى عين الاخر ولا رفعه لجواز
الجمع بين الجزئين واما المنفصلة الحقيقة فاثبات كل جزء يستلزم نفى الاخر وبالعكس
لامتناع الجمع بين الجزئين وامتناع الخلو عنهما قوله والاخير ان اى الاستقراء والتمثيل

نفد ان الظن الاستقرائي هو حكم على كلي بما ثبت لجزئياته فان كانت الجزئيات محصورة سمي
استقراء تاما وتفيد ساقتضيا كقولنا المطلوب اما ان يكون معلوما من كل الوجوه او
مجهولا من كل الوجوه او معلوما من بعض الوجوه ومجهولا من بعضه وكل ما هو معلوم
من بعض الوجوه اسهل طلبه وكل ما هو مجهول من كل الوجوه اصعب طلبه وكل ما هو
معلوم من بعض الوجوه ومجهول من بعض الوجوه اسهل طلبه من المطلوب اصعب
طلبه واهذا نفد اليقين وان لم يكن الجزئيات محصورة لم نفد الا الظن وذلك
لاحتمال ان يكون الجزئيات التي لم نستقرأ حالها بخلاف حال الجزئيات التي استقرئت
فلم نفد العين بالنسبة الى الحكم الكلي بل افاد الظن مثاله الحكم بان كل حيوان
يحرك فكه الاسفل عند المضغ غير العين اذ يحتمل ان يكون حال الحيوان الذي لم
يستقرأ بخلاف ذلك كالتمساح فانه يقال انه يحرك فكه الاعلى عند المضغ والتمثيل
هو الحاق جزئي بجزئي اخر في حكم ذلك الجزئي لاشتراكهما في معنى جامع بينهما ويسميه
الفقهاء قياسا والمشترك جامعا والجزئي الاول اصلا والجزئي الثاني فرعا وهو
لا يفيد الا الظن اذ يحتمل ان لا يكون الوصف الذي جعل علة علة فان ثبوت
الحكم في احدى الصورتين لا يدل على ان الوصف المشترك بينهما هو علة الثبوت و
لو ثبت علية الوصف المشترك فمن الجائز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او
خصوصية الفرع مانعة فان عدم ان الوصف علة مطلقا من غير ان يكون خصوصية
الاصل شرطا لعليته او خصوصية الفرع مانعة منها بل يكون علة للحكم حيث كان عاد
هذا القسم الى القياس اعني الاستدلال بالكلي على جزئياته ويكون ذكر الصورة لكون
الحكم فيها بالغا لا تاثير له اصلا واعلم ان تفاصيل هذه الطرق واستقصاء

البحث فيها مذكورة في غير من الكلام اي في المنطق فلا وجه لايرادها موزائدا على ما ذكرنا
ههنا **الاصل** والعقل والتجرد ملازمان لاستلزام انقسام المحل انقسام الحال
فان تشابهت عرض الوضع للمجرد والا تركب مما لا تناهي ولاستلزام التجرد صحة
المعقولة المستلزمة لامكان المصاحبة **الشرح** لما فرغ من مباحث النظر اورد
مسلسا في العقل احديها ان العقل يستلزم التجرد والاخرى ان التجرد يستلزمه
والة اشار بقوله والعقل والتجرد ملازمان على معنى ان كل معقول مجرد وكل مجرد
عاقل والعقل عبارة عن ادراك الشيء من حيث هو هو من غير ان يقارن المادة
اي ادراك الطبيعة المجردة عن العوارض الغريبة والاعراض المادية والتجرد عبارة عن
كون الشيء بحيث لا يكون مادة ولا مقارنا للمادة مقارنة الصور والاعراض فيكون عاما
مدانه اذا عرفت هذا فنقول في بيان المسئلة الاولى وهي استلزام العقل للتجرد اي
ان كل معقول مجرد اذ كل معقول يحصل منه الصورة المعقولة وكل ما يحصل منه الصورة المعقولة
وكل ما يحصل منه الصورة المعقولة مجرد اما الصغرى فلما عرفت ان العقل انما يكون
بارتسام الصورة الكلية اي المعقولة في العاقل واما الكبرى فلان كل ما يحصل منه الصورة
المعقولة فهو محل للصورة المعقولة وكل ما هو محل للصورة المعقولة فهو مجرد اما الصغرى
فظاهرة واما الكبرى فلان محل الصورة المعقولة لو لم يكن مجردا لكان منقسما لما عرفت
ان المادة وما يقارنها من الماديات منقسمة والصورة المعقولة الحالة فيه منقسمة لان
الصورة المعقولة تحل في العاقل من حيث ذاته لا من حيث هو ولو وطبيعة اخرى
فالصورة المعقولة على ذلك التقدير يكون منقسمة فانقسامها اما الى اجزاء متشابهة في
الحقيقة وحينئذ يلزم ان يكون الاجزاء متشابهة في الحقيقة للمجموع فتكون الصورة المعقولة

الى موضوعاتها مجرده عن الواحق المادية من المقدار والوضع قد عرفت طما الوضع والمقدار
فان اقتضام الشيء الى الاجزاء المتشابهة يقتضي ان يكون الشيء ذا وضع وذا مقدار
والى هذا اشار بقوله فان شابهت عرض الوضع واما ان يقسم الى اجزاء مخالفة فيلزم
تركب الحال اى الصورة المعقولة من اجزاء غير متشابهة بالفعل لان المحل ح يقبل القسمة
الى غير النهاية فالحال اذا تعقلها الى غير النهاية والغرض ان الاجزاء متخالفة في الجهة
فلا بد وان يكون حاصلة بالفعل فالمركب وتركب الشيء من الاجزاء الغير المتشابهة بالفعل
ح والى هذا القسم اشار بقوله والا تركبت مما لا تتناهي هذا تقرير البرهان مع مخالفاته للمتن
المتن وهذا مخصوص بالتعقل المثالي الذي يقتضي حلول الصورة المعقولة في العاقل
واما التعقل الذي ليس بالمثال وهو التعقل الذي يكون بحصول نفس المتعقل فلا يثبت
استلزامه للتجرد بهذا البرهان لانقال فوكلم لو لم يكن المتعقل مجردا لكان منقسما ممنوع
فانه يجوز ان يكون المتعقل بسيطا ولا يكون منقسمة مع انها غير مجرده لانا سلمنا تدينا
فيما قبل ان المتعقل اى المدرك للكليات لابد وان لا يكون عرضا فلا يرد هذا المنع
واعلم ان اثبات هذا المطلب بعكس بوجه اسهل وهو ان يقال الصورة العقلية
ليست بذات وضع فمحلها اى العاقل يمتنع ان يكون غير ذي وضع لان كل حال
في ذي وضع فهو ذو وضع بقرير البرهان على المسئلة الثانية هو ان يقول كل مجرد
يصح ان يكون معقولا وكل ما يصح ان يكون معقولا وهو مجرد قائم الذات يصح ان يكون
عاقلا فكل مجرد يصح ان يكون عاقلا اما الصغرى فلان كل مجرد يكون بريا عن الشوائب
المادية والعلائق الغريبة التي لا تلزم ماهيته عن ماهيته وكل ما هو كذلك فشان
ماهيته ان يكون معقولة لذاتها لانه لا يحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان

لم يعقل كان ذلك من جهة العاقلة التي من شانها ان يعقلها واما الكبرى فلان
كل ما يصح ان يكون معقولا يصح ان يكون معقولا مع غيره وكل ما يصح ان يكون معقولا
مع غيره يصح ان يكون عاقلا اذا كان مجردا قائم الذات اما الصغرى فلان كل
ما يصح ان يعقل فتعقله يسع ان ينعكس عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري
مجراهما من الامور العامة المعقولة والحكم بشيء على شيء يقتضي تصورهما معا فاذن كل ما يصح
ان يعقل يصح ان يعقل مع غيره واما الكبرى فلان كل ما يصح ان يكون معقولا مع
غيره يصح ان يكون مقارنا لغيره من المعقولات وكل ما يصح ان يقارن لغيره
من المعقولات يصح ان يكون عاقلا اذا كان مجردا قائم الذات اما الصغرى فظاهرة
واما الكبرى فلان كل ما يصح ان يكون مقارنا لغيره فاذا وجد في الخارج وهو قائم
بذاته يصح مقارنته لذلك الغير لان صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على المقارنة في
العقل فان صحة المقارنة المطلقة متى استعداد المقارنة المطلقة واستعداد المقارنة المطلقة الى
شيء اعم من المقارنة في العقل متقدم على المقارنة المطلقة المتقدمة على ذلك الشيء فصحة المقارنة المطلقة
متقدمة على المقارنة في العقل فلا توقف عليها والا يلزم الدور فاذن صحة المقارنة المطلقة
غير موقوفة على المقارنة في العقل فاذا وجد في الخارج وهو قائم بذاته يكون صحة مقارنته المطلقة الى موقوف
على المقارنة في العقل بان يحصل فيه المعقول حصول الحال في المحل وذلك لانه اذا كان قائم الذات
امتنع ان يكون مقارنته للغير بحلوله فيه او حلولها في ثالث والمقارنة الحالقة تنحصر في هذه الثلثة
فاذا امتنع اثنان منها تعين ان يكون الصحة بالنسبة الى الثالث وهي صحة مقارنة المعقول
الاخر مقارنة المحل للحال ثبت ان كل ما يصح ان يعقل فاذا وجد في الخارج وكان مجردا
قائم الذات صح ان يقارنه معقول اخر مقارنة الحال المحله وكل ما هو كذلك يصح ان يكون

عاقلا لذاته لغيره اذ الغني بالفعل لذاته لغيره لامغايره ذلك الغير الى الوجود المجرد العالم
بالذات فكل مجرد صح ان يكون عاقلا لغيره وكل ما صح ان يكون عاقلا لغيره صح ان
يكون عاقلا لذاته لان فعله لذلك الغير يستلزم امكان فعل له فعل ذلك
الغير وصحة الامكان الملزوم يستلزم صحة اللازم فصحة تعقله للغير يستلزم صحة امكان فعل
له فعل ذلك الغير وصحة الامكان يستند الى الامكان فيمكن تعقل انه فعل ذلك الغير وتعقل
انه فعل ذلك الغير يستلزم تعقل ذاته لان تعقل الفعل يستلزم تعقل المحكوم عليه
بامكان فعل له فعل ذلك الغير يستلزم تعقل ذاته ثبت ان كل مجرد يصح ان يكون عاقلا
لذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته لان فعله لذاته اما حصول نفسه او حصول مثاله و
الثاني باطل لامتناع حصول مثاله فيه والا يلزم اجتماع المثلين وهو محال فتعين ان يكون
فعله هو حصول نفسه ونفسه دائما حاصل لا يغيب اصلا فيكون العقل دائما حاصلا
ثبت ان كل مجرد عاقل اذا عرفت ذلك فقول قوله ولا استلزام التجرد صحة المعقولية
اشاره الى ان كل مجرد يصح ان يكون معقولا وقوله المستلزمة لامكان المقصا صحة اشاره الى
ان كل ما يصح ان يكون معقولا يصح ان يكون يقارن معقولا آخر وباقي المقدمات
مجدوده والبرهان على الوجه الذي قررناه وان كان فيه اطناب وصعوبة لكن يندفع
به اكثر الشبهات الواردة في هذا الموضع يظهر صدق هذا القول للذكي المنصف
لا للغبي المتعسف **الاصل** ومنها القدرة وتفارق الطبعة والمزاج بمقارنة
الشعور والمغايرة في التابع ومصححة للفعل بالنسبة وتعلقها بالطرفين وتقدم الفعل
لتكليف الكافر وللتنافي ويلزم احد المحالين لولاه ولا يتجدد وقوع المقدور مع تعدد
القادر ولا استبعاد في تمانعها وتقابل الجوهر تقابل العدم والملكة وتضاد الخلق لتضاد احكامها

والفعل **الشرح** ومن الكيفيات النفسانية القدرة الجسم من حيث هو جسم غير موثر و
الا لتساوت الاجسام بل انما يوثر باعتبار امر زائد وليس ذلك الامر الصفة المؤثرة و
الموه وهي مبدا الغير في اخر من حيث هو اخر وفائدة مبدا الفعل ان الشي الواحد ربما
صار مبدا للتغير صفة في نفسه كالطبيب اذا عالج نفسه لكن من حيث انه معالج فيكون
ناثره في الجسم في اخر لا في نفسه والصفة الموثرة اما ان تكون مصدر الفعل واحدا و
الافعال كثيرة وعلى التقديرين اما بالشعور او لا بالشعور وهذه اربعة اقسام الاول وهو ان
تكون مصدر الفعل واحد بالشعور او ~~بالشعور~~ هو النفس الفلكية والثاني وهو ان يكون
مصدر الفعل واحد بدون الشعور هو الطبعة والثالث وهو ان تكون مصدر الافعال
كثيرة بالشعور هو القوة الحيوانية المسماة بالقدرة والرابع وهو ان يصدر عنه افعال
كثيرة لا بالشعور هو النفس النباتية والقدرة تفارق الطبعة فانها ~~دون الشعور~~ توثر والمزاج
اما مغايرتها للطبعة فلان القدرة بالشعور بخلاف الطبعة فانها دون الشعور توثر وما يوثر بالشعور
غير ما يوثر دون الشعور واما مغايرتها للمزاج فلان المزاج والقدرة متعاكسان فيما سوى التابع
لها والمغايرة في التابع بدل على مغايرة المتبوعين اما مغايرتهما في التابع فلان المزاج كيفية
متوسطة من الحراره والرطوبه والبوسه متكون من خمس هذه الكيفيات الاربع
متكون ناثره التابع له من جنس تاثير الكيفيات الاربع وناثير القدرة التابع لها مغايرا لان
مايها الفعل فلو كان القدرة عين المزاج لكان تابع المزاج عين ما تعالها والقدرة مصححة
للفعل بالنسبة الى الفاعل اي صفة بمعنى صحة الفعل من الفاعل لا اجابة فان القادر هو الذي
صح منه الفعل وتركه والموجب هو الذي يجب منه الفعل وانما قيد بقوله بالنسبة لان الفعل في
نفسه ممكن صحيح ولم يجعله القدرة ممكنا وصحيحا والا لزم العلة والقدرة جعلته ممكنا وصحيحا بالنسبه

الى الفاعل واختلفوا في ان القدرة هل هي متعلقة بالطرفين على السواء ام لا فذهبت المعتزلة
الى انها متعلقة بالطرفين اى الفعل وضده على السواء واختاره المصنف ومنشأ الاشاعرة الى
انها متعلقة بطرف واحد والحق انه ان اريد بالقدرة العلة التامة التي هي مجموع الامور التي
يترتب عليه الاثر فلا شك ان القدرة ليست بصالحة لان يقع بها الضدان لانها لو
كانت صالحة للضدين لوقع بها الضدان لوقوع الاثر عند علته التامة وان اريد بها
القوة العضلية وحدها اى التي هي بحالة متى انضم اليها القصد الى احد الضدين حصل ذلك
الضد ومتى انضم اليها القصد الى الضد الآخر حصل ذلك الضد الآخر فلا شك ان القدرة
صالحة لان تتعلق بالضدين لانه لا يكون مفهوم واحد مشتركا بين الامرين اللذين احدهما علة
تامة لاحد الضدين والآخر علة تامة للضد الآخر لكن التفسير الثاني موافق للعرف
فانه على التفسير الاول يلزم وقوع اسم القدرة على انواعها بالاشتراك اللفظي وهو مخالف للعرف
واختلفوا في ان القدرة هل هي متقدمة على الفعل ام مع الفعل فذهبت المعتزلة الى الاول
والاشاعرة الى الآخر واختار المصنف الاول واحتج عليه بثلثة وجوه الاول انه لو لم تكن القدرة قبل
الفعل لما كان الكافر مكلفا بالايمان حال الكفر والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان الملازمة
انه حينئذ لا يكون الايمان حال الكفر مقدورا والكافر والتكليف بغير المقدور غير واقع لقوله
لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثاني القدرة لا تكون مع الفعل للزوم التالي بين القدرة
والفعل ومن كونها مع الفعل لان القدرة يلزمها كونها متناجا اليها لاجل ان يدخل
الفعل من العدم الى الوجود وكونها مع الفعل يلزمها ان تستغني عنها لان حال حدوث
الفعل صار الفعل موجودا فلا حاجة اليها لان يدخل من العدم الى الوجود وتنافي الملزومات
لازم للتنافي بين اللوازم وادا كان التالي من القدرة ومن كونها مع الفعل لازما منع

الجمع منهما فلا يكون القدرة مع الفعل الثالث لو لم تكن القدرة قبل الفعل للزم احد المحالين
اما قدم العالم او حدوث قدرة الله تع والتالي بقسميه باطل بيان الملازمة ان قدرة الله تع
اما حادثة او قديمة فان كان الاول يلزم الامر الثاني وان كان الثاني يلزم ان يكون العالم
الذي هو فعله تع قديما لان الفرض ان القدرة مع الفعل فلزم الامر الاول احتج من
الاول بان الكافر في حال الكفر مكلف بالايمان من حيث انه قادر على معنى انه مامور
بان موس حال القدرة لانها وهذا ليس تكليفا بما لا يطاق وعن الثاني ان الحاجة الى القدرة
وحدها لاجل ان يدخل الفعل من العدم الى الوجود لا الى القدرة مع حدوث الفعل وعدمه
والحاجة الى القدرة وحدها حال حدوث الفعل محققة وعن الثالث ان كلا منافي
قدرة العبد والاسبب لقدرة الله تع عندنا والاشاعرة احتجوا على ان القدرة
مع الفعل بان القدرة عرض والعرض لا يبقى زمانين فلو كانت القدرة قبل الفعل
لم تكن باقية عند الفعل فلا يكون عند الفعل قادرا وفيه بطرد ادلانم ان العرض لا يبقى بانين
والحق انه ان اريد بالقدرة المستجمعة لجميع الشرائط لا تكون قبل الفعل بالزمان بل معه وان
اريد بها القوة المنبثة في العضلة يكون القدرة قبل الفعل بالزمان والاحوزان بعد القادر
عند الحاد وقوع المقدور اى لا يجوز ان يقع مقدور واحد بقادرين لانه لو وقع بهما لكان وقوعه
بهذا موجبا لاستغنائه عن الآخر ووقوعه بذاك موجبا لاستغنائه عن هذا فوقوعه بهما يو
استغناء عن كل واحد منهما ولا شك ان حال وقوعه بالقادر يكون محتاجا اليه ممكن في حال
احتاجه اليهما مستغنيا عنهما وهو بين وانما قال لاحد وقوع المقدور ولم يقل لاتحد المقدور
لامكن تعلق القادرين بمقدور واحد بان يكون كل منهما قادرا عليه ولكن لا يمكن وقوعه بهما
ولا استبعاد في تمانع القدرة وذهبت طائفة الى ان القدرة محدثة ومستبعد ان يكون

متماثلة لانه لاتجتمع قدرتان لقادر على مقدور واحد لانه كما يمنع ان يقع مقدور واحد قادرين
كذلك يمنع وقوعه بقدرتين لقادر واحد بعين ذلك الدليل واذا امتنع اجتماع قدرتين
لقادر واحد على مقدور واحد فلا بد وان لا يكون القدر ان مما ثلتين والا لزم وجود
المقدور عند تعدد القدره لان تماثل القدرتين يقتضي وجود المقدورين وقد بينا ان القدرتين
لا يجتمعان على مقدور واحد ورد المصنف هذا المذهب بانه لا استبعاد في ما مله
القدرتين وذلك لان القدرتين يجوز ان يجتمعا على مقدور كما منا جواز اجتماع قادرين
على مقدور واحد لكن لا يجوز اجتماعهما على وقوع مقدور واحد كما بينا انه لا يجوز اجتماع
القادرين على وقوع مقدور واذا جاز اجتماع القدرتين على مقدور واحد جاز تماثلهما
اذ لا لزم من التماثل الا وجود المقدور مع تعدد القدره وهو جائز فلا استبعاد في تماثل
القدرتين والعجز يقابل القدره بلا خلاف لكل احد فانه لا بد ان يكون القابل منهما لقابل
العدم والملكة بان يكون العجز عدما والقدره ملكه او يقابل الضدين وقد ذهبت المعتزله
الى الاول واختاره المصنف وذهبت الاشاعرة الى الثاني واحتجوا عليه بان كل واحد
يجد من نفسه التفرقة الضروريه بين كونه ممنوعا من القيام الممكن له حال كونه قادرا منها
وغير ممنوع منه حال كونه غير قادر فاختصاصه بالمنع من القيام الممكن له حال كونه
قادرا منها اما ان يكون للمخصص وهو باطل او للمخصص عدمي وهو ايضا باطل اذ المخصص
للمنع علة والعلة صفة تؤثر فيما يتبع ان يقتضيه العدمي بها او للمخصص موجود ولا يجوز
ان يكون ذلك المخصص من الامور المتحققه حال القدره والعجز من الذات والبنيه
والعلم والارادة والبنيه وسائر ما يعين ان يكون امرا موجودا غير متحقق في العجز
عند القدرة فيكون ضدا له وفيه نظر فان الاتصاف بالعلة لا يمنع ان يكون المتصف

بها عدميا ان العلة من الاوصاف الاعتبارية فجاز ان يكون المخصص بالمنع
عدم القدرة واحتجت المعتزلة بان العجز غير محسوس في نفيه كالالوان والطعوم ولا
موجب لحال زائده عليه يستدل بها عليه فلا يكون ثابتا والجواب عنه ان العجز وان
لم يكن محسوسا فلا نسلم انه لا حال له بل الزمن يحدث في نفسه انه عاجز عن القيام كما
من حالت به القدره من نفسه انه عاجز عن القيام كما يجد من حالت به القدره من
نفسه كونه قادرا ثم وان سلمنا انه لا حال فلا نسلم انه يلزم من انتفاء العجز فان انتفاء الدليل
مطلقا لا يستلزم انتفاء المدلول فكيف انتفاء دليل واحد والحق ان العجز ان كان عبارة
عن مثل ما يعرض له لم تعش وتمتاز به حركته عن حركة المختار فالعجز وجودي ولعل
الاشاعرة ذهبوا الى هذا اما ان كانت القدرة بحيث يعرض عند سلامة الاعضاء بحيث
عنها بالممكن او بما هو علة والعجز عدم اليه فالقدرة وجوديه والعجز عدمي ولعل
المعتزلة ذهبوا الى هذا والخلق مكنة يصدر بها عن النفس افعال بالقدرة وسيجيء
القدره ان احكامها متضادة اذ ان القدرة صالحة لان يقع بها الضدان والحلق لا يكون
صالحا لان يقع به الضدان بل يكون صالحا لاحدهما فقط وقضاء الاحكام بعضها دون
والخلق بعضا الفعل ايضا اذ الفعل قد يكون كلاهما بخلاف الخلق وهذا يصدر به الافعال
من غير روية واعلم ان ما ذكره بعض معمار والخلق للقدرة والفعل والايجاد بعضها دون بعض ولعل
المراد بالفعل المعنى في المفهوم والصدق **الاصل** ومنها الالم واللذة وهما نوعان
من الادراك تختصان باضافة ويختلفان بالقياس **الشرح** من الكيفيات النفسانية
اللذة والالم وهما نوعان من الادراك تختصان باضافتها الى كامل وخير وشر وآفة تختلفان
بالقياس الى المدرك اما اللذة فهو ادراك ونيل لوصول ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث

ليست اللذة ضد الالم
الطبيعيين الاغير وقد يشتبه الامر
الى الفرق بكل منهما حتى
وعقلي ومراتبهم

هو كمال وخير والالم ادراك وتخيل لوصول ما هو آفة وشر عند المدرك من حيث هو آفة وشر والادراك قد عرف والنيل الوجدان وانا لم يقتصر على الادراك لان ادراك الشئ قد يكون
بحصول شبحه ومثاله والنيل لا يكون الا بحصول نفسه واللذة انما تتحقق بحصول مثال اللذيذ بل
يتحقق بحصول نفسه وانا لم تقتصر على النيل لان اللذة لا بد فيها من الادراك والنيل لا يدل عليه الا
بالمجاز وانما ذكرهما اذ لم يوجد لفظ دال على مجموعهما بالمطابقة وقدم الاعم الدال بالتضمن
واردفه بالمخصص الدال بالمجاز وانما قيل لوصول ما هو عند المدرك ولم يقل لما هو عند المدرك
ان اللذة ليست هي ادراك اللذيذ فقط بل ادراك وصول الملذ الى اللذيذ وانما قيل ما هو عند
المدرك كمال وخير ان الشئ قد يكون كمالا وجيها بالقياس لما ليس له ولا يعتقد كماله و
خيره فلا يلذه وقد لا يكون كمالا وجيها بالنسبة وهو يعتقد كماليته وخيره فيلذه فالمعتبر في
الالتذاذ كماله وخيره عند المدرك لا في نفس الامر والكمال والخير ههنا هو الكمال والخير
بالقياس الى القوة وهما ما هو حاصل لها من شأنه ان يكون ذلك الشئ حاصلا له اذا تأتى
له وتلبق به والفرق بين الكمال والخير بالاعتبار فان ذلك الشئ الحاصل المناسب من
حيث انه اصلح به اتم من القوة ذلك الشئ الحاصل له كمال له من حيث انه مؤثر فيه وانما
ذكر التعلق معنى اللذة بهما واخر الخير لافادته التخصيص لذلك المعنى وانما قيل من حيث
هو كمال وخير لان الشئ قد يكون كمالا وخيرا من وجه دون وجه والالتذاذ به يختص بالوجه الذي
هو كمال وخير منه لهذه ماهية اللذة وبقي عليها ماهية الالم وعرف فايدة القيود ثم عند
معرفة فايدة القيود منها وقال محمد بن زكريا الطبيب اللذة خروج عن الحالة الطبيعية
انه انما يحصل بسبب انفعال عرف للخاصة يقتضيه بدل حاله وهو غير صحيح ان اللذة
ليست خروجا عن الحالة الطبيعية لا غير بل الخروج حاصل عند حصول اللذة بالعرض فقد

يعرض

اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وعد سبب الالم الى بعض الاتصال على معنى ان
بعض الاتصال يكون سببا للالم في الجملة وعلل عليه بان بعض الاتصال عدمي
والالم امر موجود والعدمي لا يحور ان يكون علة للوجودي لجواز ان العدمي
قد يكون علة معدة للموجود وكل من اللذة والالم حسي وعقلي لان الادراك المخصص الذي
هو اللذة والالم ان كان بالحس فهو حسي وان كان بالعقل فعقلي واعني بالحس القوى
التي يدرك العقل لها الجزئيات سواء كانت ظاهرة وباطنة واللذة العقلية اقوى
من الحسية وكذا الالم واعلم ان جماعة من الظاهريين ينكرون اللذات والالام العقلية
والحق انها ثابتة واقوى من الحسية اما ان اللذة العقلية ثابتة فلما عرفت ان اللذة
هي ادراك ونيل لوصول ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك والجوهر
العاقل كمال وخير وهو ان تمثل فيه جليه الحق قدر ما يستطيعه ثم تمثل فيه معلولاته
المترتبة المتسلسلة الموجودة على ما هو عليه تمثلا يقينيا خاليا عن شوب الظنون والاوهام
ولا شك ان هذا الكمال خير بالنسبة اليه وانه اذا تمثل فيه يكون مدركا لوصوله اليه فيكون
ادراكه لوصول هذه التمثلات التي هي كماله خيرا بالنسبة اليه لذة واذا قيس هذه اللذة
الى اللذة الحسية تكون اقوى منها لانه كلما كان الادراك اقوى كان اللذة اقوى
لان اللذة هي الادراك ولا شك ان الادراك العقلي اقوى من الادراك الحسي
لان الادراك العقلي خالص الى الكنه عن الشوب والحسي شوب كله فان الحس لا
يدرك الا كيفيات يقوم بسطوح الاجسام التي بحضرة فلان اللذات العقلية
اقوى من اللذات الحسية واذا عرف ان اللذة العقلية اقوى من الحسية يعرف ان الالم
العقلي اقوى من الحسي **الاصل** ومنها الارادة والكراهة وهما نوعان من العلم و

احديهما لازم مع المقابل ومغايرا عتبارهما بالنسبة الى الفاعل وغيره وقد تعلقان مرادتهما خلاف
الشهوة والنزوة **الشرح** ومن الكيفيات النفسانية الارادة والكراهة فضل انهما من العلم بمعنى
الاعم فان الارادة عبارة عن علم الحي سواء كان ظنيا او اعتقاديا او وهميا بان لا فاعلية من تأثير غيره
منفعة تمكن وصولها اليه او ابعد ذلك الغير من غير مانع من سعي او معارضة وهو باطل فانا
نجد من انفسنا ميلا مرتبا على هذا العلم وهو الارادة فيتضح ان يقول ان هذا الميل الذي حاصل
لمن لا قدرة له على تحصيل ذلك الشيء قدرة تامة واما في القادر التام فيكفي الاعتقاد المذكور وقد
احديهما ان الارادة او الكراهة لازمة للاخر مع تقابل المتعلقين لازمة الكراهة المقابل الاخر
لاعنهما والعكس اي كراهة احد المتقابلين لازمة لارادة الاخر لا نفسها وذلك بشرط السطر
بالخد وقيل ان الارادة لا تنفك من ضرورتا المنع من الاخلال بكراهة الاخلال بالمراد
مكون ارادة الشيء كراهة ضده وانت تعلم ان هذا لا يدل على ان ارادة الشيء كراهة
ضده بل على ان كراهة ضده من لوازم ارادته والارادة والكراهة تغايرا عتبارهما بالنسبة
الى الفاعل بالارادة وغيره فان الارادة بالنسبة الى الفاعل بالارادة وهي صفة تقتضي اختصاص
الفعل بوقت دون غيره وارادة غير الفاعل بالارادة ليست كذلك فان ارادة غير فاعل
الفعل لا تقتضي اختصاص فعل الفاعل بوقت دون وقت وفرق من الارادة والشهوة
ومن الكراهة والنفرة فان الارادة والكراهة قد تعلقان مرادتهما فان الارادة قد تكون
مرادة والكراهة قد تكون مكروهة خلاف الشهوة والنفرة فان الانسان لا يشتهي الشهوة
ولا ينفر عن النفرة **الاصل** هذه الكيفيات تفتقر الى الحيوة وهي صفة تقتضي الحس والحركة
مشروطة باعتدال المزاج فلا بد من البنية وتفتقر الى الروح وتقابل الموت تقابل العدم
والملكة **الشرح** ان الكيفيات النفسانية التي ذكرت تفتقر الى الحيوة وهي صفة تقتضي الحس

والحركة مشروطة باعتدال المزاج عندنا اي الحيوة بالبنية مشروطة باعتدال المزاج والمراد
باعتدال المزاج ان يكون الموضوع متمازجا ما سواء الامزجة بالنسبة اليه والا بد في
الحيوة من البنية وهي عبارة عن الجسم المركب من العناصر الاربعة لان الحيوة مشروطة
باعتدال المزاج واعتدال المزاج لا يحقق بدون البنية وتفتقر الحيوة الى الروح وهي اجسام
لطيفة تتولد من بخارية الاخلاط سارية في عروق تنبت من القلب وهي التي تسمى بالشرايين
ومنهم من استدل على امتناع اشتراط الحيوة بالبنية بان القائم بمجموع الاجزاء اما ان يكون حيوة
واحدة فيلزم حلول العرض الواحد بالمحال المتكثرة او القائم بكل جزء حيوة على حدة وهو محال
لان الاجزاء مماثلة فلو توقف جواز قيام الحيوة بجزء واحد على قيام الحيوة بجزء آخر لكان القيام
بذلك الجزء ايضا متوقفا على القيام بالاول فيلزم الدور وهو محال احيب بان الحيوة قائمة
بالمجموع من حيث هو مجموع لا من حيث هو امور متكثرة حتى يلزم قيام العرض الواحد بمحال
متكثرة وايضا لا نسلم انه ان قام بكل جزء حيوة على حدة يلزم المحال المذكور لان الاجزاء متماثلة
فلو توقف جواز قيام الحيوة بجزء واحد على قيامها بجزء آخر لكان من الجانب الآخر كذلك فيلزم
الدور قلت قيام الحيوة بكل جزء مشروط باجتماعه بالاجزاء الاخر لا بقيام الحيوة بها فلا يلزم
الدور والموت عبارة عن عدم الحيوة عما وجد فيه الحيوة فيكون المقابل منهما مقابل
العدم والملكة ومنهم من اثبت الموت صفة وجودية محتجا بقوله مع خلق الموت والحيوة
احيب عنه بان المراد ما خلق للعدم (وهو اولى على ما مر) ملاحظ كونه وجوديا لان العدمي مقدر ايضا
الاصل ومن الكيفيات النفسانية **الصحة والمرض والفرح والغم والغضب**
الحزن والمحبة والبغض والحقد **الشرح** ومن الكيفيات النفسانية الصحة والمرض اما الصحة
فهي ملكة او حالة يصدر عنها الافعال من الموضوع طا سليمة والمرض ملكة او حالة يصدر عنها

الافعال من الموضوع لها غير سليمة ومن الكيفيات النفسانية الفرح والغم والغضب
والحزن والهم والخجل والحقد كلها غنية عن التعريف لان كل واحد يدرك بالضرورة حقائق
هذه الامور وتميزها عن غيرها مستغنى عن التعريف وهذه الكيفيات تابعة لانفعالات
خاصة بالروح الذي في القلب ثم ذلك الانفعال يشتد ويضعف بسبب اشتداد
الاستعداد وضعفه والسبب المعد لاصل الفرح هو كون حامله اعني الروح الذي في
القلب على افضل احواله في الكم والكيف اما في الكم فهو ان يكون الروح كثير المقدار
بعيدا لامرين احدهما لاجل ان زيادة الجوهر في الكم يوجب زيادة القوة وما بهما اذا
كان كثيرا بقي منه قسط وافر في المبدا وقسط وافر لاانبساط الذي يكون عند الفرح لان
القليل يجذبه الطبيعة ويضبطه ولا يمكنه الانبساط واما في الكيف فهو ان يكون
معتدلا الى اللطافة والغلظ وان يكون شديد الصفاء والنورانية والاسباب المعدة
لاصل الغم مقابلات هذه الاسباب والاسباب الفاعلة للفرح ستة نفسانية
والاصل فيها تخيل الكمال اما العلم او القدرة وتندرج في هذه الاسباب الاحساس
بالمحسوسات الملائمة والتمكن من تحصيل المواد والاستيلاء على الغير واظهار ذلك
الاستيلاء والخروج عن الامور المؤلمة وتذكر الامور الملذة ومقابلات هذه الامور
هي الاسباب الفاعلة للغم والاسباب الموجبة لشدة الفرح والغم في هذه
الاسباب وتبع الفرح تقوي الطبيعة ومحلل الروح وتبع الاول اعتدال مزاج
الروح وحفظها عن التحلل وكثرة توليد بدل المتحلل وتبع الثاني الاستعداد للانبساط
للطف وانجذاب المادة الغاذية بحركة الروح بالانبساط الى غير جهة الغذاء وتبع
الغم مقابلات هذه الكيفيات النفسانية الغضب والحزن والهم والخجل والحقد وجميع

الكيفيات النفسانية تلزمها حركة الروح اما الى خارج او الى داخل وعلى التقديرين
اما دفعة او قليلا قليلا اما الحركة الى خارج دفعة فهي الغضب وقليلا قليلا فهي
الفرح واما الحركة الى داخل دفعة فهي الخوف وقليلا قليلا فهي الحزن وقد يتفق ان يحرك الروح
الى جهتين في وقت واحد اذا كان العارض يلزمه عارضان كالهم فانه يوجد معه
غضب وحزن بحلاف الحركتين لان الغضب يلزمه حركة الى خارج والحزن يلزمه
الحركة الى داخل وكالخجل فان عند حصوله ينقبض الروح اولا الى الباطن ثم اذا فكر وعلم
انه ليس فيه كثير مضرة ينبسط بالسبب والحقد يعتبر في تحققه امران احدهما الغضب الثابت
والثاني كون الانتقام لا في غاية الصعوبة ولا في غاية السهولة **الاصل** والمحصلة بالكمات
المتصلة كالاستقامة والانحناء والتقعير والتقبيب والشكل والخلقة والمنفصلة
كالزوجية والفردية **الشرح** لما فرغ من النوع الثالث من الكيفيات شرع في النوع
الرابع منها وهي الكيفيات المختصة بالكميات ويعني بالكيفية المختصة بالكميات الكيفية
التي تعرض للكميات بالذات او لا بواسطة الكميات لغيرها والكيفية المختصة بالكميات
اما ان تعرض للكم المتصل واما ان تعرض للكم المنفصل اما العارض للكم المتصل فكالاستقامة
والانحناء والتقعير والتقبب والشكل والخلقة واما العارض للكم المنفصل فكالزوجية والفردية
والصمم والمنطقية وغيرها **الاصل** فالمستقيم اقصر الخطوط الواصلة بين نقطتين
فكانه موجود فكذا الدائرة والتضاد متسق عن المستقيم والمستدير وكذا عن عارضيهما
والشكل هيئة احاطة احد او الحدود بالجسم ومع اضمام اللون يحصل الخلقة **الشرح**
الخط المستقيم اقصر الخطوط الواصلة بين نقطتين وفي هذا التعريف نظر فانه انما يستقيم ان
لو صح اضافة شيء من تلك الخطوط بانه اقصر من الباقي والاصح لانه لا يمكن انطباق احدها

مناكر

على الثاني اذ لو امكن لامكن ان يصير المستدير مستقيما وبالعكس والامكن ذلك ورسم اقضا بانه لا امكن
اذا فرض فيه نقطتان تتحرك احداهما لا تكون بعضها ارفع وبعضها اخفض وقد رسم
بانه الذي ينطبق اجزاؤه المفروضة بعضها على بعض على جميع الاوضاع بخلاف المنحني فانه ربما
انطبق قوسان اذا جعل مقعر احديهما في محدب الاخرى واما على غير هذا فلا ينطبق والاشك
في وجود الخط المستقيم وكما انه موجود فالدائرة ايضا موجودة وهي سطح يحيط به خط واحد
يفرض في داخله نقطة متساوي جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الموصوف بوجود هما بان يتوهم
شاب احد طرفي خط مستقيم ثابتي الطرفين وتحرك طرفه الاخر منه الى ان عاد الى وضعه
الاول والنقطة الثابتة هي مركزها والخط المار بالمركز المنتهي الى المحيط من الجانبين
قطرها والمتضادان مختلف عن المستقيم والمستدير اي الخط المستقيم لا يكون ضد الخط المستدير
لان المتضادين لا بد وان يكون تواردهما على موضوع واحد بعينه والمستقيم والمستدير
لا تواردان على موضوع واحد لان موضوع الخط المستدير سطح مستدير وموضوع
الخط المستقيم سطح مستوو اذ لم يمكن الخط المستقيم والمستدير متضادين لم يمكن عارضاهما
اعني الاستقامة والاستدارة متضادين والشكل هيئة يحاطه احد او احدود بالحس
والحد ما به منتهى الشيء كالكرية والتثليث والتربيع واذا انضم اللون مع الشكل يكون المجموع
خلقة **الاصل الثالث** المضاف حقيقي او مشهوري ويجب فيه الانعكاس و
التكافؤ بالفعل او القوة ويعرض للموجودات اجمع بيوتة ذهنية والاتسلسل والاضع يعلق
الاضافة بذاتها والتقدم وجودها عليها ويلزم عدم التناهي في كل مرتبة من مراتب الاعداد
وتكثر صفاتها **الشرح** لما فرغ من الجنس الثاني من الاعراض اي الكيف شرع في الجنس
الثالث منها واعلم ان الاضافة والاضافة يطلق على معنيين احدهما نفس ذلك الامر النسبي

العارض وهو المضاف الحقيقي والثاني المجموع الحاصل من المادة التي تعرض لها الاضافة ومن
الاضافة العارضة لها ويسمى المضاف المشهوري مثال الاول الابوة والبنوة والثاني الاب
والمضاف الحقيقي هو الذي يكون بماهيته معقولا بالقياس الى بعقل الهيئة الاولى
سواء كانت الهيئة من جنس كالابوة والبنوة او متواطئين كالاخوة من الجانبين
وليس كل سنخ اضافة فان النسب التي من عرض الاضافة وان كانت ماهيتها معقولة
بالقياس الى معقل النسبة فالنسبة التي لا توخذ الطرفان فيها من حيث هي نسبة غير اضافة
والنسبة التي توخذ الطرفان فيها هي الاضافة والامور التي توخذ منسوبة بلا زيادة فهي
منسوبة فقط وان احدث منسوبة على هذا الشرط فهي مضافة مشهورية فالمضاف المشهوري
هو معروض المضاف الحقيقي مع المضاف الحقيقي والمضاف خاصان مطلقان
احدهما وجوب الانعكاس اي الحكم باضافة كل منهما الى صاحبه فان الاب اب
الابن وكذلك الابن ابن الاب والعبد عبد المولى والمولى مولى للعبد وهذا الانعكاس
حاصل الانعكاس المحلي المذكور في المنطق والاخر وجوب التكافؤ في لزوم
الوجود بالفعل او بالقوة اما اذا كان احد المتضايفين موجودا بالفعل فلا بد و
ان يكون الاخر موجودا بالفعل واذا كان احدهما موجودا بالقوة فلا بد وان يكون
الاخر موجودا بالقوة لكن يجوز ان يكون معروض احدى الاضافتين موجودا دون
الاخر مثال كون المتضايفين موجودين بالفعل احدهما اب والاخر ابن
مثال كونهما موجودين بالقوة كون الشخصين بحيث يكون من شان احدهما التقدم
ومن شان الاخر التاخر بحسب المكان ومعروض الاضافة لجميع الموجودات اما الواجب
تعالى فمنكا لاول واما المجوهر فكالاب واما الكم فكالصغير والكبير واما الكيف فكالاحمر والابرد

واما للاضافه فكالاكبر والاصغر واما للاين فكالاعلى والاسفل واما للمتى فكالاقدم
والاحدث واما للوضع فكالاعد انتصابا وانحنا واما للملك فكالاكسى والاعرى واما
للفعل فكالاقطع والاصرم واما للانفعال فكالاسد انكسارا وانتظاما والمضاف
من الامور الاعتبارية صورة ومعنى يجب ان يحدث في العقل اذا اعقل العقل ذلك
الشئ الذى يكون معروضا له مع ما يقاس اليه واجع على انه ليس بموجود في الاعيان
بوجوه الاول انه لو كان موجودا في الاعيان لزم التسلسل الغير النهايي في الامور الموجوده
المرتبه والثاني بطريان الملازمه انه لو كان موجودا في الاعيان لكان في محل و
حلوله في محل نسبة من ذات المضاف والمحل مكون موجودا بالنسبه الى ذلك
المحل وذلك المحل محلا بالنسبة اليه فيعرض للمضاف اضافه اخرى وكذا القول
بالنسبه الى الاضافه العارضه له فيلزم التسلسل قوله ولا مانع تعلق الاضافه بذاتها
اشاره الى جواب اعتراض على هذا الدليل تقرير الاعتراض ان تقابل المضاف
من المعنى المعقول بالقياس الى غيره لا له بهذا المعنى فان حاله بهذا المعنى انما هو معقول
بالقياس الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب
شئ اخر بل هو مضاف لذاته فليس بهذا المعنى ذات وبيق هو الاضافه بل سنا كل مضاف
بذاته لا باضافه اخرى صحتي من هذا الطريق الاضافات تقرير الجواب ان تعلق
الاضافه بذات الاضافه لذاتها لا يمنع من وقوع التسلسل ان التسلسل ما يلزم من جهة
ان الاضافه متعلقه بذات المضاف بسبب امر آخر حتى لو مت ان الاضافه لم يتعلق
بالمضاف بسبب آخر لم يلزم التسلسل بل التسلسل انما لزم من جهة عروض اضافه اخرى
للمضاف بسبب حلوله في المحل وعلى تقدير وجود المضاف في الاعيان يعرض له هذه

الاضافه اعني الاضافه التي يكون نسبة حلوله في المحل سواء كان المضاف مضافا
لذاته او بسبب معنى اخر الثاني ان الاضافه لو كانت موجوده في الاعيان لزم
تقدم وجود الاضافه على نفسه وذلك لان الاضافه لو كانت موجودة في الاعيان لكانت
مشاركة لغيرها في الوجود وممتازة بخصوصيتها فاتصاف خصوصيتها بالوجود
اضافه سابقه على وجودها فيلزم تقدم وجود الاضافه على نفسه وهو باطل لانم
لزوم تقدم وجود الاضافه على نفسه بل غايته انه يلزم تقدم وجود فرد من افراد
الاضافه على وجود فرد اخر وهو لا يكون محالا ويمكن ان يقال الضمير في قوله عليه
راجع الى محل لا الاضافه وان كان غير مذكور لفظا لانه مستفاد من السياق وحينئذ
يكون تقرير هذا الدليل على هذا الوجه وهو ان الاضافه لو كانت موجوده في الاعيان
يلزم ان يكون وجودها متقدما على محلها وذلك لان اتصاف محلها بالوجود
اضافه وهي متقدمه على وجود محلها لان الشئ ما لم يتصف بالوجود على وجد
يلزم تقدم وجود الاضافه التي هي اتصاف المحل بالوجود على وجود محلها لان ذلك
الاتصاف لا يكون قائما بنفسه بل بالمحل وهذا الوجه ليس بشئ فان اتصاف الشئ
بالوجود هو الاضافه بمعنى الانضمام لا الاضافه التي كلامنا فيها الثالث
لو كانت الاضافه موجودة في الاعيان يلزم عدم تناهي الاضافه الموجوده المرتبه
في الاعيان في كل مرتبه من مراتب الاعداد والتالي بطريان الملازمه ان كل
مرتبه من مراتب الاعداد يلزمها اضافات غير متناهيه فان الاثنين يلزمه
نصف الاربعة وثلث الستة وربع الثمانيه وهلم جرا وكذا الثلثة والاربعة و
غيرهما من مراتب الاعداد الرابع لو كانت الاضافه موجوده في الاعيان

يلزم تكثر صفات الله تعالى الى حيث لا تتناهى والثانى يحتاج بيان الملازمة ان
للابوة بالنسبة الى كل من الموجودات اضافة **الاصل** وتخصص كل مضاف مشهورى
مضاف حقيقى فيعرض له الاختلاف والاتفاق اما باعتبار زائد او لا
الشرح لما ذكر مباحث المضاف الحقيقى اراد ان يشير الى مباحث المضاف
المشهورى فقال كل مضاف مشهورى فحصه مضاف حقيقى ولا يجوز ان يكون مضاف
حقيقى واحد لشمل مضافين مشهورين فان المضاف الحقيقى عرض والعرض الواحد
لا يقوم بموضوعين فاذن اذا تعلق المضاف الحقيقى الواحد بمحل وحصل من مجموعهما
المضاف المشهورى فلا بد وان تعلق المضاف الحقيقى الاخر الذى يكون بازائه
بمحل آخر وحصل من مجموعهما مضاف مشهورى اخر وحينئذ يعرض الاختلاف و
الاتفاق فان احدى الاضافتين اما ان يكون على صفة تخالفه لصفة اخرى
او لا يكون على صفة كذلك فان كان الاول فعرض الاختلاف كالابوة والبنوة
فى الاب والابن وان كان الثانى فعرض الاتفاق كالاخوة فى الاخوين ثم
اختصاص المشهورى بالحقيقى اتيانا باعتبار امر زائد على الطرفين او فى احدهما او لا
باعتبار زائد فى شئ منهما والاول كاختصاص العاشق الذى هو المضاف المشهورى
بالمعشوق الذى هو المضاف الحقيقى فانه باعتبار امر زائد فى العاشق والمعشوق
اما فى العاشق فهى الهيئة المدركة وفى المعشوق الهيئة التى تتعلق بها الادراك والثانى
كالعالم المضاف الى المعلوم فانه باعتبار قيام صفة العلم بالعالم دون حصول زائد
فى المعلوم والثالث كاليمين والشمال فانهما صفتان لا باعتبار امر زائد فى واحد منهما
الاصل **الرابع الاين** وهو النسبة الى المكان وانواعه اربعة عند قوم فى الحركة

والسكون والاجتماع والافتراق **الشرح** لما فرغ من الفصل الثالث من الاعراض
شرع فى الفصل الرابع منها وهو الاين ومفهومه انما تنسبه الشئ الى المكان الذى هو
فيه لا انه نفس النسبة الى المكان والاين الحقيقى هو كون الشئ فى مكانه الحقيقى لا شك
ان كون الشئ فى مكانه يكون بسبته الى المكان من لوازمه لا انه نفس هذه النسبة و
الاين العرفى هو كون الشئ فى مكانه العرفى كالكون الشئ فى السوق وعند
المتكلمين الاين اربعة انواع الحركة والسكون والاجتماع والافتراق اما الحركة فهو كون الجوهر
فى الحيز بعد حصوله فى حيز اخر واما السكون فهو كون الجوهر فى الحيز الواحد اكثر من
زمان واحد والاجتماع فهو حصول المتحيزين فى حيزين لا يمكن ان يتوسطهما ثالث
واما الافتراق فهو حصول الجوهرين فى حيزين يمكن ان يتوسطهما ثالث **الاصل**
والحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة او حصول الجسم فى مكان بعد اخر
الشرح ذكر للحركة تعريفين احدهما التعريف الذى ذكره ارسطو والثانى التعريف
الذى ذكره المتكلمون اما التعريف الذى ذكره ارسطو فهو ان الحركة كمال اول لما هو
بالقوة من حيث هو بالقوة واعلم ان الحركة فى نفسها كمال لان الكمال يكون فى الشئ
بالقوة ثم يحرج الى الفعل والحركة كذلك والحركة تشارك سائر الكمالات من هذه
الجهة وتمتاز عنها من وجهين احدهما ان سائر الكمالات اذا صار ذلك الشئ بها
بالفعل لم يمكن بعد فيه مما يتعلق بذلك الفعل شئ بالقوه فان الشئ الاسود بالقوة
اذا صار اسود بالفعل لم يبق بالقوه اسود من جهة الاسود الذى له بخلاف الحركة
فانه اذا حصلت وصار الشئ بها بالفعل بقى بعد فيه مما يتعلق بتلك الحركة شئ
بالقوة فان المتحرك بالقوة اذا صار متحركا بالفعل بقى بعد متحركا بالقوه من جهة الحركة

المتصلة التي هو بها متحرك بالفعل والثاني ان سائر الكمالات اذا حصلت بالفعل
لا يقتضي ان يكون شئ اخر بالقوة يكون سائر الكمالات متساوية اليه بخلاف الحركة
فانها اذا حصلت بالفعل يقتضي ان يكون شئ اخر بالقوة يكون ذلك الحركة متساوية
اليه فالحركة حال حصولها بالفعل يتعلق بقوتين احدهما قوة الباقي منها والثانية
قوة الامر المتساوي اليه وكل من الحركة وذلك الامر كمال للمتحرك الا ان الحركة
كمال اول وذلك الامر كمال ثان وعند الحركة بالفعل يكون كلا الكمالين بالقوة
اما الكمال الثاني فظاهر واما الكمال الاول الذي هو الحركة فلان الحركة حال حصولها بالفعل
لم يحصل بعد شئ لم يكن شيئا منها بالقوة اذا عرفت ذلك فنقول الحركة كمال اول
لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وانما قيدنا بقولنا من جهة ما هو بالقوة لان الحركة ليست
كمالا اولا لما هو بالقوة وبهذا احترازا عن الصورة النوعية فانها كمال اول للمتحرك
الذي لم يصل الى المقصد فتكون كمالا اولا لما بالقوة لكن لا تكون من الجهة التي
بها بالقوة فان الصورة النوعية لا تكون كمالا اولا لما بالقوة من هذه الجهة الخاصة
بل تكون كمالا اولا مطلقا سواء كان من جهة انه بالقوة او من جهة انه بالفعل واما
تعريف المتكلمين فهو ان الحركة هو حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان
اخر قبل تعريف الحركة بهذا غير معقول لان الحركة اما ان تكون عبارة عن حصول
المتحرك في الحيز الاول او حصوله في الحيز الثاني او عن مجموع الحصولين او عن انتقال
المتحرك من احد المكانين الى الاخر والجميع باطل اما الاول والثاني فلانهما لو كانت
عبارة عن احد الحصولين لتحققت ماهية الحركة كلما تحقق ذلك الحصول وذلك
باطل لان عند حصوله في الحيز الاول لم يشرع المتحرك في الحركة وعند حصوله في الحيز

الثاني انقطعت حركته وكذا الثالث لان الحصولين لا يجتمعان في الوجود فيمتنع
تركب الحركة الموجودة منهما ولان الحصول الاول ما منه الحركة والحصول الثاني
ما اليه الحركة وما منه الحركة واليه طرفاها وطرف الشئ لا يكون مقوما له واما الرابع
فلان الانتقال عبارة عن اتصاف المتحرك باحد الحصولين بعد اتصافه بالحصول
الاخر والاتصاف لا يكون ثبوتا فلا يكون حركة لان الحركة ثبوتية ولقائل ان يقول انها
عبارة عن مجموع الحصولين فهو مجموع الحصولين لا يوجد ما منه واحد قلنا ماهية
الحركة على هذا الوجه ممتنع ان لا يكون احرا موجوده واما قوله الحصولان طرفا الحركة قلنا
ممنوع بل الحصولان مقومان للحركة [الشرح] الحركة
تطلق على معنيين احدهما الامر الذي يحصل في الاعيان والاخر يجوز ان يحصل في الاعيا
فان عنى بالحركة الامر المتصل المعقول للمتحرك من المبدا الى المنتهى وهو الحركة بمعنى
قطع المسافة فلا حصول في الاعيان البتة فان المتحرك اذا لم يصل الى المنتهى لم يكن الامر
المتصل من المبدا الى المنتهى موجودا واذا وصل يكون هناك قد بطل هذا المتصل المعقول
من حيث الوجود فكيف له حصول حقيقي في الوجود بل الحركة بهذا المعنى انما يتم في
الخيال بسبب نسبة المتحرك الى مكانين مكان تركه ومكان ادركه فان صورة
المتحرك قد ارتسمت في الخيال ولها حصول في مكان وقرب وبعد من الاجسام ثم
قبل زوال حصول هذه الصورة عن الخيال يتخيل من جهة انها صورة اخرى ولها
حصول في مكان اخر وقرب وبعد اخر ان فتخيل الصورتان معا على انهما صورة
واحدة متحركة ولا يكون لها في الاعيان حصول الا في الخيال وان عنى بالحركة حالة المتحرك
المتوسطة من المبدا والمنتهى بحيث اذا حد فرض منه لا يوجد قبله ولا بعده فيه لا

لكدّى الطرفين فهى موجودة وهى صفة واحدة يلزم المتحرك ولا اصغر البتة مادام متحركا نعم
قد يصغر حدود التوسط بالعرض وليس المتحرك متوسطا لانه فى حدّ معين دون اخر بل
هو متوسط لانه بحيث الى حدّ يفرض الا يكون قبله ولا بعده فيه وكونه بهذه الصفة امرٌ
واحد يلزمه دائما فى آحاد الآن ليس يوصف بذلك فى حدّ دون حدّ والكمال الاول لهذه
واما اذا اطلع مذلك الحصول هو الكمال الثانى والحركة بهذا المعنى يوخذ فى المتحرك فى ان
لانه يصح ان يقال له فى كل آن يفرض انه فى حدّ وسط لم يكن قبله ولا بعده فيه وما يقال
من ان كل حركة ففى زمان فقد يعنى به احد المعنيين الاول ان الحركة الممتدة من المبدا الى
المنتهى المرتسمة فى الخيال فى الزمان وهذه الحركة وجودها على نحو وجود الامور فى الماضى و
نخالفها ما ان الامور الموجودة فى الماضى قد كان لها وجود فى آن من الماضى كان حاضرا
بخلاف هذه الحركة فانها لم يكن لها وجود فى آن اصلا الثانى ان الحركة التى هى
الحالة المتوسطة يلزمها الزمان لا على ان معنى انها يلزمها مطابقة الزمان بل على معنى
انها يلزمها حصول قطع ذلك القطع مطابق للزمان ولا يخرج من حدوث زمان لانه
كان ثابتا فى كل آن من ذلك الزمان فيكون مستمرا فى ذلك الزمان فان قيل
الكون فى المكان فى آن لا يكون قبله ولا بعده فيه امر كلى وكذلك اضافة الى المكان
وكذلك الآن وتعدد الكلى بالكلى لا يقتضى الحركة فيكون المعقول من الحركة التى قلتم
انها موجودة فى الاعيان امرا كليا وليس بموجود بالفعل بل الموجود بالفعل الكون فى
هذا المكان ولم يكن قبله ولا بعده فيه والامر الكلى انما يتحقق باشخاصه ولا يكون الكلى
شيئا واحدا موجودا بعينه فالحالة المتوسطة التى هى الكون فى المكان انما تتحقق فى ضمن
الكون فى هذا المكان وذاك المكان فاذا سمى هذا الكون فى المكان انفى الكون

فى المكان واذا تحقق الكون فى ذاك المكان تحقق الكون فى المكان فى ضمنه فيكون الكون
فى المكان صفة متغيرة متجددة مادام المتحرك متحركا وانتم قلتم انه صفة واحدة مستمرة
غير متغيرة مادام متحركا واجيب بان الكون فى المكان من حيث هو معقول على نحو ممكنا
كليا واما من حيث هو معقول على نحو ممكن واحد ولكن لا دفعة بل فى آنات فى كل آن يكون
مقارنا بخصص لانه من هذا المكان او فى ذاك المكان فليس بكلى بل بكثير بحسب هذه
التخصصات فانه شئ واحد شخصى واحد بعينه ولحقه تخصص بعد تخصص حراره واحدة قائمة
بموضوع تارة يسمى هذا وتارة فى ذاك او رطوبة تارة تسمى هذا وتارة عن
ذاك وهى واحدة بعينها وذلك لان التخصص بهذا المكان او ذاك ليس امرا موجودا بالفعل
اذ المسافة المتصلة التى بين المبدا والمنتهى لا اجزاءها بالفعل بل يعرض لها التجزية لاسباب
واما قبل عروض القسمة فلا اجزاء ولا امكنة بالفعل حتى يكون التخصص بذاك
المكان او بهذا موجودا بالفعل فكانت الحركة للمتحرك الواحد فى المسافة الواحدة موجودة
ولم يكن كثرة بالعدد فكانت واحدة بالعدد ضرورة فاذا عرض للمسافة الواحدة نحو
ولم يكن كثرة بالعدد وقسمها ما واحلاف ولم يكن ذلك مما تعلق بالحركة ولا الحركة تعلق
به ولا احد مما موجبا لاختلاف الاثنينية التى بعرض غير متكثرة بالذات بل بالعرض
ومن طريق نسبة الواحد المشخص بعينه الى الامور المتكثرة العارضة اذا عرفت هذا سهل
عليك رد الشبهة التى اوردها زينون على ان الحركة ليست بموجودة بتقرير الشبهة
ان الحركة لو حصلت فى الاعيان فلا يخلو اما ان تكون قابلة للقسمة او لا يكون والثانى
باطل لما الملازمة ظاهرة واما بطلان التالى فلانه لا سبيل الى شئ منها اما الى الثانى
فلانها لو لم تقبل القسمة يلزم عدم انقسام المسافة فيلزم ابجزء الذى لا يتجزى وهو ممتنع واما

الى الاول فلانها لو قبلت القسمة فلا يخ اما ان يكون شئ منها موجودا في الحال او لا يكون
والثاني بط لانها لو لم يكن شئ منها موجودا في الحال لم يكن موجودا في الماضي ولا في
المستقبل اما في الماضي فلان الموجود في الماضي هو الذي كان موجودا في وقت كان حاضرا
فاذا لم يكن موجودا في الحاضر امتنع ان يكون موجودا في الماضي واما في المستقبل فلان
المستقبل هو الذي يتوقع حصوله فاذا لم يكن له وجود في الحال امتنع ان يكون له
وجود في المستقبل فاذا لم يكن له وجود في الحال امتنع وجوده مطلقا والتقدير بخلافه
هذا خلف ان يكون شئ منها موجودا في الحال فالعذر الموجود منها في الحال لا يخ اما ان
يكون منقسما او لا فان كان الاول كان احد جزئيه سابقا على الاخر لان
الاجزاء المفروضة للحركة غير موجودة معا لانها غير قارة الذات فلا يكون الحركة الحاضرة
حاضرة بل احد جزئيها هو الحاضر هذا خلف ان الحركة الحاضرة غير منقسمة بالمسافة
التي وقعت تلك الحركة عليها غير منقسمة يلزم الخلاء الذي لا يجري وهو ممنوع والجواب
ان الحركة الموجودة في الخارج هي كون الجسم في حد متوسط بين المبدا والمنتهى
وهي غير منقسمة الا بها غير ممتدة فان الممتد هي الحركة الموجودة في التخيل لا في
الخارج واما قوله لو كانت غير منقسمة يلزم عدم انقسام المسافة قلنا لا نسلم انا
نلزم ذلك ان لو كانت منطبقة على المسافة وليس كذلك فان الحركة المنطبقة
على المسافة هي الممتدة الموجودة في الخيال واما الحركة الموجودة في الخارج فلا يكون
عدم انقسامها موجبا لعدم انقسام المسافة ولا انقسام المسافة موجبا لانقسامها
لما عرفت **الاصل** تتوقف على المتقابلين والعلتين والمنسوب اليه
والمقدار **الشرح** الحركة تتوقف على ستة امور منها الحركة وهو المبدا وما اليه

الحركة وهو المنتهى واشار اليه بقوله المتقابلين لان المبدا والمنتهى متقابلان لانهما
يجتمعان في شئ **قوله** والعلتين اى الحركة موقوف على العلتين اى القابل وهو المتحرك
والفاعل وهو المحرك فان المتحرك موضوع للحركة قابل لها والمحرك فاعل لها **قوله** والمنسوب
اليه اى الحركة تتوقف على المنسوب اليه وهو ما فيه الحركة لان الحركة ينسب الى ما فيه الحركة و
هو المقولة التي وقعت الحركة فيها لا الموضوع في الحركة والمقولة التي وقعت فيها الحركة
هو الامر المقصود حصوله في الحركة فان المتحرك عند ما يتحرك موصوف بالتوسط بين امرين
امر متروك وامر مقصود اما اين او كيف او وضع او كم فذلك الامر المقصود حصوله
في الحركة هو ما فيه الحركة **قوله** والمقدار اى الحركة موقوف على المقدار وهو الزمان فانه عبارة
عن مقدار الحركة **الاصل** فما منه وما اليه قد يتحدان محلا وقد يتضادان ذاتا وعرضا
ولها اعتباران متقابلان احدهما بالنظر الى ما قبلها ان له **الشرح** لما عد الامور الستة
اراد ان يشير الى مباحثها بالترتيب فبدا بما منه وما اليه وموقوف الحركة عليهما ظاهر لان
الحركة لما كان كمالا كان لها خروج من حالة يكون الحركة عندها بالقوة فملك هي المبدا وما منه
ولما كان لها كمال ثان تنادي اليه فذلك هو المنتهى وما اليه والمبدا والمنتهى قد يتحدان
محلا اما ان يكون محل المبدا نفس محل المنتهى وذلك في الحركة المستديرة فان كل نقطة
مفروضة في الجسم المستدير كالفلك يكون مبدا الحركة ومنتهى لها فان الحركة منتهاها
بعينها حركة اليها وقد يكون المبدا والمنتهى متضادين بالذات كالحركة من السواد الى
البياض ومن الحرارة الى البرودة وقد يكونان متضادين بالعرض كالحركة من المركز الى
المحيط وبالعكس فان ذات كل واحد من المبدا والمنتهى نقطة وليس بين النقطة من حيث
هي نقطة تضاد بالذات بل بالعرض بواسطة عروض عارضين متضادين احدهما

كون احدهما الى هى المركز عاد البعد من العلك الاخر كون الاخرى غاية القرب منه و
المبدا والمنتهى لكل منهما اعتباران متقابلان احد الاعتبارين لكل منهما بالنظر الى
ما تقالان له اعنى ذا المبدا وذا المنتهى فان المبدا والمنتهى انما تعالان لذى المبدا
وذى المسهى الاعتبار الاخر لكل منهما بالقياس الى صاحبه اى اعتبار المبدا بالنظر
الى المنتهى واعتبار المنتهى بالنظر الى المبدا اما اعتبار كل منهما بالقياس الى ذى المبدا
وذى المسهى فاعتبار المضايف فان المبدا مبدا الذى للمبدا وذو المبدا ذو مبدا
للمبدا والمنتهى منتهى لذى المسهى وذو المسهى ذو منتهى للمنتهى ولا شك ان المتضايفين
متقابلان واما اعتبار كل من المبدا والمنتهى الى صاحبه لا يكون اعتبار التضايف
اذ يعقل كل منهما غير مستلزم لتعقل الاخر فانه ليس كل من يعقل مبدا الحركة يعقل
منتهاها اذ من الجائز ان يعرض حركة لا ابداء لها ولا انتهاء بل تكون بنحو من انحاء التصاعد
اما بالذات او بالعرض مثلا ان لكل من المبدا والمنتهى اعتبارين متقابلين وانما لم
نذكر الاعتبار الذى لكل منهما بالقياس الى الاخر اذ قد ذكر مما فصل حتى فان ذا المبدا
متصاعدا ان دائما وعرضا **الاصل** ولو اتحدت العلتان اعنى المعلول وعدم خلاف
الطبيعة المخلعة المستلزمة فى حال متا **الشرح** العلتان اى المحرك والمتحرك لا يكونان
متحدين اى لا يجوز ان يكون المتحرك محركا لنفسه بل انما يكون المحرك امرا مغايرا للمتحرك
واصح عليه بوجهين الاول لو كان المتحرك بعينه المحرك لاستغنى المعلول اى الحركة والتالى باطل
ان الحركة ثابتة فالملازمة ان الجسم المتحرك اذا كان بعينه محركا فاذا تحقق
الجزء الاول من الحركة بحسب بقاءه ستقار الجسم لان الجسم لذاته مقتضى له والجسم
باق فيجب بقاء المعلول الصادر عنه واذا وجب بقاء الجزء الاول امتنع تحقق

الجزء الاخر

الجزء الاخر لان الحركة انما تتحقق اجزاءها على سبيل التجدد والتعقب واذا امتنع تحقق الجزء الاخر
امتنع تحقق الحركة لامتناع تحقق الشئ بدون تحقق اجزاءه فثبت ان الجسم المتحرك
لو كان محركا بعينه اعنى المعلول الذى هو الحركة الثانى ان الجسم المتحرك لو كان هو المحرك
بعينه لعم الحركة جميع الاجسام وفى جميع الاوقات والتالى باطل لانا نشاهد بعض الاجسام
ساكنة دائما وبعضها ساكنا فى بعض الاوقات ملازمة ان ذات الجسم لو
كان مقتضيا للحركة لثبتت الحركة بثبات ذات الجسم فلا يوجد جسم لم يتحرك دائما قوله
بخلاف الطبيعة المخلعة المستلزمة فى حال ما اشاره الى جواب سؤال يرد على الدليلين
تقريره ان تعول الطبيعة بمقتضى الحركة ولم يلزم من اقتضائها الحركة استقرار الحركة وكذلك
لم يلزم من اقتضائها عموم الحركة بالنسبة الى جميع الاجسام وفى جميع الاوقات فلم لا يجوز ان
يكون الجسم اقتضى بالحركة مقتضيا للحركة ولا يلزم شئ مما ذكرتم فى الدليلين تقرير الجواب
ان تعال الطبيعة مخلعة فى الاجسام مستلزمة للحركة لا مطلقا بل فى حال من الاحوال
وهو الخروج عن المكان الطبعى مثلا مقتضيها للحصول فيه فلا يكون لذاتها مقتضية للجزء
الاول ~~حتى~~ حتى يقتضى الجزء الاول بقاءها بل بمقتضى الجزء الاول لاجل ان يحصل
لها الجزء الثانى فلا يقتضى الجزء الاول بقاء الذات ولا يلزم عموم الحركة فى جميع الاجسام
لاختلاف الطبيعة المقتضية لها والى جميع الاوقات طولا وانسعاء الحال التى تكون الطبيعة
مقتضية للحركة فيها **الاصل** والمنسوب اليه اربع فان بسائط الجواهر يوجد دفعة
ومركباتها تتعدم بعدم اجزائها والمضاف تابع وكذا متى والجدة دفعة ولا تتعقل حركة
فى مقولتى الفعل والانفعال **الشرح** اراد ان يسير الى مباحث المنسوب اليه اى
المعلول الذى يقع فيها الحركة فقول المراد بقولنا ان معلوله كذا ان يقع فيها الحركة ان المتحرك

تحرک من نوع لذلک المقوله الی نوع اخر منها او من صنف من نوع لذلک المقوله الی صنف
اخر من ذلک النوع والا نعنی بقولنا ان معروضه کذا یقع فیها الحرکه ان المقوله موضوع حصول
للحرکه ولا ان المقوله توسطها یحصل الحرکه للجوهر علی معنی ان الحرکه یقوم اولا بالمقوله و
بوسطها یحصل للجوهر ولا ان المقوله جنس للحرکه اذ اعرفت ذلک فمقول المقولات
التی یقع فیها الحرکه اربع کم وکیف واین ووضع اما مقوله الجوهر فلا یقع فیها حرکه
لان الجوهر اما بسیط او مرکب وبسائط الجواهر توجد دفعه وتفسد دفعه فلا یوجد
بین موتها الصرفه وبین فعلها الصرف کمال متوسط لان الجمعیه الجوهریه لا تقبل الاشتداد
والتنقص لانها ان قبلت الاشتداد والتنقص فلاح اما ان یکون نوع الجوهر فی
وسط الاشتداد والنقص او لا یکون فان کان الاول فما عرضت الجمعیه الجوهریه انما تعرض
عارض لها فقط فیکون هذا استحاله لا کونا وان کان الثانی فیکون الاشتداد مدخلا
جوهرا اخر فکذلک فی کل آن یعرض الاشتداد وتحدث جوهر اخر وسط الاول
فیکون بین جوهر وجوهر امکان انواع جوهریه غیر متناهیه کما فی الکیفیات وذلک
فی الجواهر دون الکیفیات اما بیان الحالتین فی الجواهر فلان الجواهر البسیطه المتعاقبه
فی الآنات لا توجد شیء منها فی زمان والا لما وقعت الحرکه حال الحرکه لان الاستقرار
فی الزمان ینافی الحرکه واذا کان کل منها فی ان فلاح من ان یکون بین جوهرین متعاقبین
کل منها فی آن زمان لا یکون شیء من الجوهرین المتعاقبین موجودا فیه اولا یکون
والثانی یلزم منه تتالی الآنات وهو محال والاول یلزم ان لا یکون ذات المتحرک
موجودا حال الحرکه وهو محال بالضروره واما بیان عدم احالة الکیفیات فلانه علی
تقدیر ان یکون بین کل کیفیتین متعاقبتین کل منها فی آن زمان لا یکون شیء

منها موجودا یسلم اللزوم ممنوع لان الذات المتحرکه هو موضوع الکیفیات وموضوع
الکیفیات یجوز بقاؤها بدون الکیفیات بخلاف الجواهر فان الذات المتحرکه هو الجوهر
المتعدد او ما هو فی حکمه وعلی التقدیرین لا سبیل الی انعدام الجوهرین المتعاقبین فلا یکون
المتحرک موجودا واما الجواهر المرکبه فلانها تنعدم بانعدام جزء من اجزائها وانعدام کل
جزء منها دفعه لما مر فانعدام المرکب دفعه فلا یقع فیها حرکه واما المضاف فهو طبیعه
عرضیه تعلله بالمفهومیه وهی تابعه لمتبوعها فان کان متبوعها قابلا للحرکه کان المضاف
ایضا قابلا لها الا انه لو بقی علی حاله واحده عند عروض المتبوع لکان المضاف مستعلا
بالمفهومیه وقد فرض خلافه وکذا متی تابع لمتبوعه فان کان متبوعه غیر قابل للحرکه کان
یقع فیه الحرکه کان متی یقع فیه الحرکه بتبعیته واما الجده فتقع دفعه فلا تقع فیها الحرکه واما
مقولتا الفعل والانفعال فلا تصور فیهما حرکه وذلک لان الشیء اذا انتقل من التبرد
الی السخن فلاح اما ان یکون التبرد باقیا عند السخن اولا یکون والاول باطل لان التبرد
یتوجه الی البروده والسخن توجه الی السخونه ومن المحال ان یکون الشیء الواحد فی الزمان
الواحد متوجها الی الضدین وکذا الثانی لان التبرد اذا لم یکن باقیا عند السخن فالتسخن
انما یوجد عند وقوف البرد ومتی ارتفع البرد ارتفع التسخن لا محاله فیکون التسخن
مع الکم بمراتب لدخول الماء القاروره المکبوبه علیه ولتدفع الآنیه عند الغلیان
وحرکة الجزاء المتعددة فی جمیع الاوقات علی التناسب الشرح اراد ان یشیر الی
تفصیل وقوع الحرکه فی المقولات الاربع فبدا بالکم والحرکه فی الکم تقع باعتبارین احدهما
التخلخل والتکاثف والآخر النمو والذبول اما التخلخل فهو ان یزید مقدار الجسم من غیر
ان ینضم الیه غیره والتکاثف ان ینقص مقدار الجسم من غیر ان ینفصل منه جزء اما

مقوله الحال لا تقع فیها حرکه لانها هیئة تعرض الشیء باعتبار ما ینتقل الیه فان حصل وقع دفعه والا فلا حصول لا فلا یعقل

جواز وقوع التخلخل والتكاثف فلان الحصول لا يكون لهما في نفسهما مقدارا لان حصول
المقدار لها بسبب مقارنة الصورة محورا ان لا يخصص لذاته مقدارا دون ما هو
اكبر واصغر منه صحوز ان يخلع مقدارا صغيرا او تلبس كثيرا وبالعكس والذي يدل على
وقوع التخلخل والتكاثف وجهان احدهما دخول الماء في القارورة المكبوبة على الماء و
تعريد ذلك ان القارورة اذا امتصت فكبت على الماء يدخل الماء فيها ودخول
الماء لا يتصور الا بوجهين احدهما ان القارورة اذا امتصت خرج منها الهواء وبقي
مكان الهواء الخارج خلا فدخل فيها الماء عند الكبب والثاني ان الهواء الباقي
فيها بعد المص زاد مقداره بسبب المص لتشغل المكان وتكاثف برد الماء او
طبعه عند صعود الماء فرجع الى حجمه الطبيعي والاول صح لامتناع الخلا معنى الثاني
منع التخلخل والتكاثف والوجه الثاني صدع الآنية عند الغليان تعريره
ان الآنية اذا ملئت ماء وشد رأسها واغليت عند الغليان تتصدع و
الانصداع لا يتصور الا من احد وجوه احدها بسبب حركة ما هو فيها الى خارج الثاني
بسبب حركة ما هو خارج عنها الى داخل الثالث بسبب ازدياد مقدار ما فيها
والاولان محالان اما الاول فلان ملك الحركة ان كانت الى جهة وجب ان تعدل
الآنية اليها لان نقلها اسهل من صدعها وان كانت الى جهات لزم صدور
الافعال المتخالفة عن الطبيعة المتشابهة واما الثاني فلانه لا تقبر فيها مسمع ان يدخل
فيها ما هو خارج عنها واما النمو فهو ان يزيد مقدار الجسم بسبب اتصال جسم اخر
به بحيث احدث فيه منافذ ودخل فيها واشتبه بطبيعته ازيادة في جميع الاقطار
على تناسب طبيعي والذبول بقابله وهو ان ينقص مقدار الجسم في الاقطار

العلم

الثلثة على التناسب بسبب انفصال بعض اجزائه ووقوع النمو والذبول ظاهر
لا حاجة الى دليل يقام عليها **الاصل** وفي الكيف للاستحالة الممسوسة مع الحرم سطلان
الكمون والبروز لتكذب الحس لها **الشرح** اراد ان يشير الى مباحث الحركة في
الكيف واستشهد على وجودها بالحس فانا نشاهد الماء البارد صار حارا بالتدريج
وبالعكس اي الماء الحار صار باردا بالتدريج والحركة في الكيف هي الاستحالة وقوله
مع الحرم سطلان الكمون والبروز اشاره الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال لم لا يجوز ان
الماء اذا صار حارا مثلا الكمون بعد اني هذا النوع من الكيفية حتى يلزم ان يكون استحالة
اي حركة في الكيف واما كمون بعد اني هذا النوع من الكيفية ان لو لم يكن ظاهرا بالحرارة
فيه بطريق الكمون والبروز كما هو مذهب اصحاب الكمون والبروز فانهم يقولون الاجسام
لا يوجد فيها شيء من العناصر بسيطا صرفا بل كل جسم فانه يحتاط من جميع الطباع الا انه
يسمى باسم الغالب عليه فاذا القيه جسم من جنس ما كان مغلوبا فيه فانه يظهر ذلك
المغلوب من الكمون الى البروز ويقاوم الغالب ويحاط به محس بالمجموع احساسا
لا يمكن الميز بين احاده فيخيل بذلك ان بين الحراره والبرودة بعد الجواب انا نجزم
بسطلان القول بالكمون والبروز لتكذب الحس لها وذلك لان الماء لو كان فيه اجزاء
نارية فاذا لاقته البشرة طلب اما ان يصل الى تلك الاجزاء سطح البشرة حال كونها كامنة
او لا والقسمان باطلان اما الاول فلان البشرة لو وصلت اليها لوجد ان الحس
بسخونتها كالحس بها اذا صار الماء حارا والحس يكذبه واما الثاني فلان الماء لطيف يسهل
بعد بي اتصال بعض اجزائه عن البعض لا يتمانع من اتصاله عما يكون اتصاله به غير طبيعي فان
اتصال الماء بالنار غير طبيعي واعلم ان المانعين من الاستحالة فرقتان اصحاب الكمون والبروز

وفرقة تزعم ان الحرارة في الماء والحار لست على سبيل الروز بل انما تسخن الماء بسبب نفوذ اجزاء ناريه فيه من النار المجاورة له وهذا المدعى اضابط لكذب الحس له فان الحس لو كان حراريه بسبب ورود الاجزاء الناريه عليه من جارح لكانت الاجزاء الناريه الظاهرة فيه مساويه للاجزاء الناريه الواردة عليه وليس كذلك فان حدادا من الكبريت اذا القته نار صغيره كشعله مصباح يصير كله نارا ويحترق **الاصل** وفي الاس والوضع ظاهر **الشرح** وقوع الحركة في الاين والوضع ظاهر اما في الاين فلكونه معلوما بالضروره مدركا بالحس واما في الوضع فلان الافلاك تحرك محركتها اما ان تكون مكانيه اي اينيه اي تبدل مكان المتحرك سلك الحركه او وضعيه اي تبدل وضع المتحرك سلك الحركه دون مكانه بالقدر والاول بط لانه لا يبدل مكانها مع ان الماء في صروره الحصار حركانها فيها وذلك لاستحاله الحركه في الكم والكيف عليها فان قيل ان الفلك كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما كان كل جزء منه متحركا في المكان فالكل منه متحرك في المكان احسب ان الفلك لا جزء له بالفعل حتى يتحرك ولو فرض له اجزاء فهي لا تعارف امكنتها بل يعارف كل جزء منها جزءا من مكان الكل ان كان كله في مكان وليس مكان الجزء جزءا من مكان الكل بل جزء من مكان الكل جزء مكان الجزء وذلك لان جزء مكان الكل لا يحيط بالجزء والمكان محيط فليس اذا فارق كل جزء مكان نفسه فالكل يفارق مكان نفسه لانه فرق بين قولنا كل جزء وبين قولنا مجموع الاجزاء وذلك لان كل جزء قد يكون نصف المجموع والمجموع لا يكون نصف نفسه لان للكله حقيقه خاصه مباينه لحقيقه كل واحد من الاجزاء **الاصل** وتعرض لها وحده باعسار وحدة المقدار والمحل والقابل واختلاف المتعاقبين والمنسوب اليه مقتض للاختلاف ونقضا الاولين للتضاد

ولا مدخل للمتقابلين والفاعل في الاقسام **الشرح** اراد ان يشير الى وحدة الحركه وتعدده بها فقال وتعرض لها اي تعرض للحركه وحده تخصيه باعسار وحده المقدار اي الزمان فانه لو تعدد لم يمكن الحركه واحده بالشخص فان الجسم اذا انتقل من مكان الى مكان او استحال من بياض الى سواد في زمان ثم انتقل من المكان الاول الى المكان الثاني او استحال من البياض الى السواد لم يمكن الانتقال الاول والاستحاله الاولى بعينها الثاني لامتناع اعاده المعدوم لان الانتقال الاول والاستحاله الاولى قد انعدما بانقضاء الزمان الاول وباعسار وحده المحل اي ما فيه الحركه اي الحركه تعرض لها وحده بالشخص باعسار وحده المعروض التي وقعت فيها الحركه لانه لو تعددت المعروض لم يجب ان يكون الحركه واحده بالشخص فانه يمكن ان يقطع متحرك مسافه معينه ومع ذلك يستحيل ويتمو يجب يكون زمان هذه الحركات واحدا فيكون الزمان واحدا والمعروض متعدده فلم تتحد الحركه بالشخص وباعسار القابل اي الموضوع الذي يتحرك اي الحركه تعرض لها وحده بالشخص باعسار وحده المتحرك فانه لو تعدد المتحرك لم يمكن الحركه واحده بالشخص لامتناع قيام العرض الواحد بموضوعين صبب ان وحده الحركه بالشخص موقوف على وحده الزمان والمحل والقابل واما وحده المحرك فغير معتبره في وحده الحركه السحصته فانا لو قدرنا متحركين حركتهما وقبل انقطاع حركته حركه متحرك احركانت الحركه واحده بالشخص مع تعدد المتحرك وانما كانت واحده بالشخص لان الحركه المتصله وان صدرت عن متحركين لكن معنى هويتها الاتصاليه فيكون واحده بالشخص واتحاد المبدا والمنتهى لازم عند اتحاد الامور الثلثه لكن وحده كل منها غير كافيه فان المتحرك من مبدا واحد قد ينتهي الى شيئين وبالعكس اي والمنتهي الى شيء واحد قد يتحرك من مبدائين واختلاف

المتقابلين اى المبدا والمنتهى والمنسوب اليه اى مانيه الحركة بعضى اختلاف الحركة بالنوع
فان الحركة من المركز مخالف بالنوع الحركة من المحيط وكذلك الحركة الى المركز مخالف
بالنوع الحركة الى المحيط والحركة فى السواد الى البياض مخالف الحركة فى اكراره الى
البروده ولا يشترط اختلاف الموضوع فى اختلافها بالنوع لان اضافة الحركة الى الموضوع
امر خارج عن ماهيه الحركة تعارض لها واختلاف العوارض لا يوجب اختلاف المعروضات
فى الماسيه وذلك لان افراد النوع الواحد مختلفه بالعوارض مع اتحادها بالماهيه و
لا يشترط ايضا اختلاف الازمنه فى اختلافها بالنوع لانها من عوارض الحركة و
اختلاف العوارض لا يوجب اختلاف المعروضات بالماهيه ولا يشترط ايضا
اختلاف المحركات والا كان كلما اتحد المحرك اتحدت الحركات بالنوع وليس كذلك
لان المحرك الواحد قد يفعل حركات مختلفه بالماسيه والحركات المختلفه قد يفعل كل
واحد منها حركه موافقه فى النوع حركه اخر وبضاد الاولين اى المبدا والمنتهى
بعضى بضاد الحركة كالحركة من السفل الى العلو وبالعكس ولا مدخل للمبدا والمنتهى فى اقسام
الحركة والالتفاعل فيه بل اقسام الحركة بحسب انقسام الزمان وبحسب اقسام المسافة
لانطباقها على الحركة وبحسب اقسام الموضوع لان الحركة عرض حال فى الجسم والجسم
منقسم والحال فى المنقسم منقسم الاصل وتعرض لها كيفيه تشتد فتكون الحركة سريعة
وتضعف فتكون بطيئة ولا تختلف بها الماسيه وسبب البطوء المانعة الخارجيه او الداخليه
لا تخلل السكنات والا لما احس بالتفاوت بالمقابل الشرح اراد ان يشير الى ان انقسام
الحركة الى السريعة والبطيئة هل هو وقد يعرض للحركة كيفيه تستدعى الحركة بسبب عروض
ملك الكيفيه وتسمى تلك الكيفيه السرعة فتكون الحركة سريعة وقد يعرض لها كيفيه تضعف

الحركة بسبب عروض ملك الكيفيه وتسمى تلك الكيفيه البطوء فتكون الحركة بطيئة والحركة
السريعة هى التى يقطع المسافة المساوية فى زمان اقصر او مسافة اطول فى الزمان
المساوى او الاقصر والبطيئة بالعكس اى التى يقطع المسافة المساوية فى الزمان الاطول
او المسافة الاقصر فى الزمان المساوى او الاطول او لا لحلف ماهيه الحركة بسبب
اختلاف السرعة والبطوء وذلك لان السرعة والبطو يبطلان الاسداد والتشنج ولا
شئ من الفصول يقابل طرفا ملاشى من السرعة والبطو بفصل واذا لم يكن شئ منهما
فصلا لم يكن اختلاف الحركات فى السرعة والبطوء موجبا لاختلاف الماهيه و
سبب البطوء المانعة الخارجيه ان كانت الحركة طبيعيه والمانعة الداخليه اى
الطبيعيه ان كانت الحركة قسريه وكلاهما ان كانت الحركة ارادية وقيل ان سبب
البطوء تخلل السكنات فى الحركة البطيئة ورده المصنف بانه لو كان البطوء بسبب تخلل
السكنات فى الحركة البطيئة لما احس بالحركة المتصفه بالسرعة الغالبة للبطوء والتالى باطل
بالحس بيان الملازمه انه لو كان البطوء لاجل تخلل السكنات لكانت نسبة السكنات
المتخللة بين حركات الفرس الذى يتحرك من اول اليوم الى نصف النهار خمسين فرسخا
الى حركاته فى ذلك الوقت كنسبة فصل حركة الفلك الاعظم الى حركات الفرس لكن
الفلك الاعظم قد قطع فى ذلك الوقت قريبا من ربع مداره ولا شك انه اريد من
المسافة التى قطعها الفرس فى ذلك الوقت بالف الف مرة واذا كان كذلك
وجب ان تكون السكنات المتخللة فى حركات الفرس فى ذلك الوقت ازيد من
حركاته بالف الف مرة هذا خلف لان حركات الفرس محسوسة مع انها متصفه
بالسرعة الاصل ولا اتصال لذوات الزوايا والانعطاف لوجود زمان بين

بين آني الميلين **شرح** اراد ان يشير الى ان كل حركتين مستقيمتين مختلفتين كالحركة
الصاعدة والهابطة منهما زمان سكون مثال لا اتصال لحركات دوات زوايا
وهي الحركات المختلفة التي لا تكون على خط مستقيم ولا لدوات انعطاف وهي الحركات
المختلفة التي تكون على خط مستقيم وما لحقه لا اتصال للحركات المختلفة بعضها ببعض بل تكون
بينها زمان وعند المسئلة مختلف فيها فذهب افلاطون الى ان زمان السكون بينها
وذهب ارسطو الى اثباته واختاره المصنف واصح عليه بان الجسم المتحرك الى حد ما
من حدود المسافة وصوله الى ذلك الحد آني اذ لو كان الوصول في الزمان والزمان
منقسم فمن بعض ذلك الزمان لا يخ اما ان يكون الجسم واصلا الى ذلك الحد اولا فان كان
الاول فذلك البعض هو زمان الوصول لا المجموع وان كان الثاني فالوصول في الباقي
من الزمان فزمان الوصول هو الباقي لا المجموع واذا كان الوصول في آن فلا بد وان
يكون الميل الموصل الى ذلك الحد موجودا اي آن الوصول لان الميل هو العلة القريبة
لوصول المتحرك الى ذلك الحد ويجب تحقق العلة القريبة عند تحقق المعلول ثم ان الجسم
اذا تحرك عن ذلك الحد ورجع عنه بعد ان كان واصلا فلا بد وان يفارق عنه ميل اخر
هو علة رجوعه عن ذلك الحد ويكون ذلك الميل مخالفا للميل الاول لامتناع ان يكون
الميل الواحد علة للوصول الى حد واللاوصول اليه وذلك الميل موجود في آن اللاوصول
ويكون في آن اللاوصول مغايرا لآن الوصول لامتناع وجود ميلين مختلفين لجسم واحد
في آن واحد فلا يخ اما ان يكون بين الآنين زمان اولا والثاني باطل والا لزم تتالي
الآنات فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وهو مع تعين الاول والمتحرك المذكور ليس
بمتحرك في ذلك الزمان لانه ليس بمتحرك الى ذلك الحد ولا عنه فوجب زمان يسكون

بين الحركتين فلا تتصل الحركة الثانية بالاولى وهو الغلط **الاصل** والسكون حفظ النسب
فهو ضد يقابل الحركتين وفي غير الاين حفظ النوع **الشرح** اختلفوا في ان السكون هل
هي ضد للحركة او عدمها عام من ثلاثة ان يحرك واعلم ان الجسم اذا لم يكن متحركا في مكانه كان
هناك امران متلازمان احدهما عدم الحركة عنه مع ان من شانه ان يتحرك والثاني ان
له وجود زمانا فان كان السكون هو الاول والثاني لازم له كان السكون عدميا واذ
كان بالعكس كان السكون وجوديا فالحكماء ذهبوا الى الاول والمتكلمون ذهبوا الى الثاني
فيكون حق النزاع لفظيا لكن الحكماء قالوا ان المعقول اجمعوا ان الحركة مقابلة للسكون
والمقابلة منها لا تحصل الا اذا تصور من السكون الامر العدمي لان المقابلة بين الامرين
يكون حدا امر مقابلا لحد الآخر واما ان حد الحركة اولا يتم يطلب للسكون حد تقابل ذلك
الحد او بالعكس فان كان الاول وكان حد الحركة انها كمال الاول لما بالقوة من الحد يلزمه
الغاط الكمال الاول والقوة فالحد الذي يكون للسكون لا بد وان يكون مقابلا للشيء
منها فعلى تقدير ان يكون السكون هو الامر الوجودي لا يكون حده مقابلا للكمال
لان مقابله عدمي بل لا بد وان يعتبر الكمال في حده فحينئذ ما يقابل
الحد الملتقط الاخير من ذلك السكون كمال ثاني لما بالقوة او كمال اول لما بالفعل
والاول بعيد ان يكون قبل كل سكون حركة والا لم يكن السكون كمالا ثانيا والثاني
بعيد ان يكون بعد كل سكون حركة والا لم يكن السكون اولا او مفهوم السكون
لا يقتضي شيئا من الامرين فيكون الحد باطلا فمن اورد في تعريف السكون
ما يقابل الكمال وهو عدمي يلزم ان يكون السكون عدميا واما ان يحد السكون
اولا بحد الحركة مما يقابله فعلى تقدير ان يكون السكون ثبوتيا لا يمكننا تعريفه الا بما

يتصور منه استمرار ذلك الامر الشوقي وذلك الامكن الا بذكر الزمان اولواحقه مثل ان
نقول انه الحصول في المكان الواحد زمانا او اكثر من آن واحد او الحصول في المكان
بحسب يكون قبله وبعده فيه وكل ذلك لا يعرف الا الحركة التي نرصدها انها لا تعرف الا بعد
معرفة السكون فيلزم منه الدور وهو ممنوع بمعنى ان حد الحركة اولا لم يطلب ما يقابل ذلك
الحد للسكون والا امكن ذلك الا بان يكون السكون عدميا والمصنف اختار ان المقابل
من الحركة والسكون يقابل النصاد وفسر السكون بحفظ النسب بين الاجسام الثابتة
على حالها وفيه نظر فانه يلزم ان يكون التعريف الذي للحركة مقابلا لهذا فيكون الجسم
الواحد ليس بمتحرك ولا بساكن واجيب بان المقابل للحركة بل هو السكون فيما منشأ
الحركة وهو المبدا او السكون فيهما الذي الحركة وهو المنتهي مذهب بعضهم الى الاول واخرون
الى الاخر واختير الاولون بان المقابل للحركة الايعنها والثاني مسف لان الحركة متادية الى
السكون في نهايتها والشي لا ينتهي الى مقابله بمعنى الاول وفيه نظر فان الحركة منتهي الى عدمها
وذلك لان كل ما هو مقابل للعدم فانه ضرورة منتهي اليه واختار المصنف ان السكون يقابل
الحركتين اي الحركة عنه والحركة اليه اي الحركة من المبدا والحركة الى المنتهي واليه اشار بقوله
يقابل الحركتين ويلزم منه ان يكون السكون في المبدا والمنتهي مقابلا للحركة اما بيان ان
الحركة عنه والية مقابلة للسكون فلان السكون ليس عبارة عن عدم حركة خاصة والا لكان كل
متحرك غير ملك الحركة ساكنا الان كل متحرك غير ملك الحركة فقد عدم عنه ملك الحركة بل هو عبارة
عن عدم كل حركة فيكون الحركة من المبدا او الحركة الى المنتهي كل منهما مقابل السكون ولزم
منه ان يكون السكون في المبدا او المنتهي مقابلا للحركة والسكون في غير الاين من
المقولات الاخر التي وقعت فيها الحركة عبارة عن حفظ النوع في المقولة التي وقعت

فيها الحركة **الاصل** ويتضاد لتضاد ما فيه **الشرح** السكون مد يعرض له يضاد
كل ما يعرض للحركة لكن يضاد السكون انما هو لتضاد ما فيه السكون اعني المكان الذي
فيه سكون الجسم او النوع الذي يكون السكون فيه فان السكون في المكان الاعلى
يضاد السكون في المكان الاسفل وسكون الجسم في الحرارة يضاد سكونه في البرودة
الاصل ومن الكون طبعي وقسري وارادي فطبعي الحركة انما يحصل عند مقارنة امر غير
طبعي ليرد الجسم اليه فيقف فلا يكون دوريه وقسريتها تستند الى قوة مستفادة قابلة
الشرح الكون اعني حصول الجوهر
للصعف وطبعي السكون يستند الى الطبيعة مطلقا
في الحيز اعني الجنس الشامل للحركة والسكون كما اصطلح عليه المتكلمون ينقسم الى طبعي وقسري
وارادي لان مبداه اما ان يكون خارجا عن ذات الكائن اولا والثاني اما
ان يكون بالشعور اولا فالذي مبداه غير خارج وبدون الشعور هو الطبعي والذي
مبداه خارج هو القسري والذي مبداه غير خارج وبالشعور هو الارادي وطبعي
الحركة انما يحصل عند مقاربة امر غير طبعي لان الحركة امر غير قار الذات والطبيعة تابية
قاره الذات وغير الثابت لا يكون مقتضى للثابت بالذات بل لابد من مقاربة
امر اخر الى الطبعة ويكون ذلك غير طبعي لرد الطبعة والجسم الى الامر الطبيعي بالاستقال
عن ذلك الامر الغير الطبعي كحصول الماء في مكان الهواء فانه امر غير طبعي لطبيعة الماء
فالطبعة يقتضي الرد الى الامر الطبيعي وهو حصول الماء في مكانه بالحركة فانه لو كان
في مكانه الطبيعي لم يقتض الرد فعند الجسم عن الحركة عند رده الى الحالة الطبيعية فغاية
الحركة رد الجسم الى الامر الطبيعي بعد عدمه فلا تكون الحركة الدورية طبعية لان نفس
الحركة ليست مطلوبة بالطبع بل المطلوب بالطبع هو الرد الى الامر الطبيعي عند حصول الامر

الغير الطبعي بالحركة وكل حركة طبعية يستدعي هربا عن حالة غير طبعية وطلبا لحالة طبعية و
لاسي من الحركات الدورية كذلك لان كل نقطة نفرض ان تكون مطلوبة بالحركة
تكون مهروبا عنها تلك الحركة ومن الحق ان تكون المطلوبة بالطبع مهروبا عنها بالطبع
فاصل الحركة المستقيمة تطلب بها نقطة وعند الوصول اليها تفارقها بالطبع
تكون المطلوبة بالطبع مهروبا عنها بالطبع احسب ما كل نقطة فرضت بالحركة المستقيمة
منها وان كانت مطلوبة بالطبع ومهروبا عنها بالطبع لكن لا تكون بحركة واحدة
لان الهرب عنها بحركة غير الحركة التي بها تطلب الوصول اليها بالطبع والحركة القسرية
يسند الى قوة في المتحرك مستفادة من مبدا خارجي وتلك القوة قابلة للضعف فلا
تزال تضعف بمضادات الجرم المخروق بالحركة الى ان تصير مغلوبة للطبيعة فتستولي
الطبيعة وتعيد الجسم بالحركة الطبيعية الى مكانه الطبيعي والسكون الطبيعي يستند الى
الطبيعة مطلقا بخلاف الحركة الطبيعية فانها يسند الى الطبيعة بشرط مقارنة امر
غير طبيعي **الاصل** وتعرض البساطة ومقابلها للحركة خاصة **الشرح** الحركة قد تكون
بالذات وهي الحركة التي تحصل في الجسم على الجملة وقد تكون بالعرض وهي الحركة التي
تحصل في الجسم جملة بل فيما يقاربه لكن يلزم من حركة ذلك المقارن عدم بقاء
مسامتته مع الامور الخارجية والمتحرك بالعرض قد يكون قابلا لان يعرض له الحركة
بالفعل وقد لا يكون قابلا له مثال الاول حركة النملة على الرحى مثال الثاني حركة
الصورة الحالة في الهيولى اذا عرفت ذلك فنقول الحركة قد تكون بسيطة وهي مثل حركة
الحجر الى فوق وقد تكون مركبة مثل حركة النملة على الرحى اذ الاكات مخالفة لحركة الرحى
في الجهة فان كلا من حركة الرحى وحركة النملة بالنظر الى نفسها بسيطة لكن اذا نظر
الى

الى حركة النملة من حيث هي حاصلة من حركتها بالذات وحركتها بالعرض بسبب
حركة الرحى تكون مركبة والحركتان اذا تركبتا وكانتا الى جهة واحدة احدثتا حركة تساوي
مجموعهما وان كانتا في جهتين متضادتين احدثتا حركة مساوية لفضل البعض على
البعض او سكونا ان لم تكن بفضل فالحركة المركبة لا تصور الا في متحرك بالعرض لامتناع
حركة الجسم الواحد بالمتحرك بالذات الى جهتين مختلفتين **الاصل** ولا تعلل الجنس ولا انواعه
بما يعصي الدور **الشرح** اختلف المتكلمون في ان الحصول في الحيز الذي هو جنس للانواع
الاربعة هل هو معلل بمعنى غير الاعماد فذهب ابو هاشم واتباعه الى انه موجد معنى
اخر تعلل به الحركة والسكون وذهب ابو الحسين وباقي المتكلمين الى انتفاء ذلك المعنى
وتوهم طائفة الى ان المعنى المذكور هو الكائنية فاشار المصنف الى ابطال هذا القول
بقوله ولا تعلل الجنس اي الحصول في الحيز ولا انواعه اي الحركة والسكون بما يعصي الدور
وهو الكائنية وذلك لان الكائنية عندهم معللة بالكون الذي هو حصول الجوهر
في الحيز فلو علل الحصول في الحيز وانواعها بها لزم الدور وهذا ما فهمه منه **الاصل**
الخامس متى وهو النسبة الى الزمان او طرفه **الشرح** الجنس الخامس من المقولات
التسع متى وهو نسبة ما للشيء الى الزمان وهو كونه فيه بنفسه او طرفه فان كثيرا من
الاشياء يقع في طرف الزمان ويسال عنه بمتى واذا نسب الشيء الى الزمانين
فاما ان ينسب الى زمان يطابقه ولا يفضل عليه كقولهم كان هذا الامر في وقت
الزوال او الى زمان اعم من ذلك كقولهم كان هذا الامر في سنة كذا ولم يكن في جميع
السنة بل في جزء منها والاول حقيقي والثاني غير حقيقي كالاول لكن الزمان المطابق
مخالف للمكان المطابق في ان ينسب الزمان الواحد الحقيقي الى اشياء كثيرة

خلاف المكان المجمع الواحد فانه لا يمكن ان ينسب الى اكثر من شيء واحد **الاصل**
والزمان مقدار الحركة من حيث العدم والتاخر العارضان لها باعتبار آخر **الشرح**
لما كان متى نسبة الشيء الى الزمان اراد ان يشير الى ماهية الزمان بقوله الزمان مقدار
الحركة من حيث العدم والتاخر العارضان للحركة باعتبار اخر والحركة تجزي وتقسم
باعتبار تجزي المسافة او بتصور بعضها مقدما وبعضها متاخرا بحسب عدم بعض
اجزاء المسافة وتاخر بعضها بحسب الوضع والمتقدم من الحركة ما يوجد في المتقدم
من المسافة والمتاخر منها ما يوجد في المتاخر من المسافة لكن المتقدم من المسافة
يوجد مع المتاخر عنها بخلاف المتقدم والمتاخر من الحركة فانهما لا يوجدان معا فيكون
للعدم والتاخر خاصية يلحقهما من جهة عروضهما لاجزاء الحركة ويكون للحركة مقدار بحسب
المتقدم والمتاخر العارضين لها باعتبار اخر غير اعتبار عروضهما للمسافة ولها مقدار
اخر من جهة المسافة فان الحركة تزيد بزيادة المسافة وتنقص بنقصانها فالزمان مقدار
الحركة من حيث المتقدم والمتاخر العارضان لها باعتبار انهما لا يجتمعان في الوجود معا
ولما كان الزمان ظاهر الانية خفي الماهية اشار الى بيان ماهيته ولم يتعرض لوجوده
الاصل واما تعرض المعولة للذات للمعيرات وبالعرض لمعروضها والاصعر وجود
معروضها وعدمه اليه والطرف كالنقطة وعدمه في الزمان وحدوث العالم يستلزم
حدوثه **الشرح** معوله متى انما تعرض بالذات للمعيرات كالحركة وما يتبعها من الامور
وبعرض لمعروض المعيرات كالاجسام بالعرض فان ما لا تغير فيه لا يعرض له متى
الا باعتبار صفات متغيرة له كالاجسام فانها بواسطة عروض المغيرات
لها تعرض لها متى والاصعر وجود معروض المعيرات ولا عدمه الى الزمان لان معروض
المعيرات

المعيرات معدم على المتغيرات صرورة عدم المعروض على عارضه والمتغيرات
معدمة على الزمان لان الشيء مقدم على مقداره القائم به فيكون معروض
المعيرات مقدما على الزمان لان المعدم على المقدم مقدم فلو اعتبر وجود
المعروض او عدمه اليه لزم الدور والطرف يعني الآن لا يكون جزءا للزمان
لانه فصل مشترك بين الماضي والمستقبل فلو كان جزءا للزمان لما امكن قسمة
الزمان الى قسمين مثلا يعول من الغداة الى الآن ومن الآن الى العشاء
ما كان الآن جزءا لم يمكن هذه القسمة صحيحة لانه يكون غير داخل في القسمين
وهو جزء من الشيء المنقسم الى قسمين فيلزم التثليث فالآن عرض حال في
الزمان كاللفظة فانه فصل مشترك بين الخط والسطح وهو عرض حال في الخط قوله
وعدمه في الزمان اشاره الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال الآن جزء
من الزمان لان الانات مسالمة فيكون الآن جزءا له وانما قلنا ان الانات
متسالمة لان عدم الآن اما على التدريج او دفعة والاول باطل والا لكان الآن زمانيا
والثاني يقتضي ان يكون عدمه متصلا بآن وجوده فيلزم تتالي الآنين
فيلزم ان يكون الان جزءا من الزمان لان عروضه انما يكون على تقدير ان
يكون الزمان متصلا وعلى تقدير تتالي الآنين لا يكون الزمان متصلا في نفسه
توجيه الجواب ان يقال قولكم عدم الان اما ان يكون على التدريج او دفعة تقسيم
غير منحصر لان هناك قسما ثالثا وهو ان يكون عدمه في جميع الزمان الذي بعده لا
على ان عدمه شيء واحد متصل منطبق على زمان بل لا يمكن ان يوجد الا في زمان
كالحركة بل بمعنى ان لا يوجد في ذلك الزمان آن الا ويكون عدمه فيه فيكون

عدم الان انما يحصل فى جميع الزمان الذى يكون ذلك الآن طرفه وذلك
كالنقطة فانها موجودة فى طرف الخط وليست موجودة فى نفس الخط المتصل
فيصدق انها معدومة فى نفس الخط ولا يصدق انها معدومة فى طرفه وحدوث
العالم يستدعى حدوثه اعنى اذا ثبت ان العالم وهو ما سوى الله تعالى حادث
يلزم منه ان الزمان ايضا حادث لان الزمان ايضا من جملة **الاصل**
السادس الوضع وهو هيئة يعرض للجسم باعتبار نسبتين وبينه تضاد وشدة
وضعف **الشرح** الجنس السادس من المقولات التسع الوضع وهو هيئة
تعرض للجسم لاجل نسبة بعض من اجزائه وبين جهات اجزائه فى ان يكون
لبعض منها مواراة او انحراف وحسبة لها بالقياس الى امور خارجة عن
موضوع تلك الهيئة اما امكنة لجاوية او متمكنات محوية كالقيام والقعود
والاستلقاء والانبطاح والوضع يطلق على معنيين اخرين احدهما كون الشى
بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية فاللفظ بهذا المعنى ذات وضع دون
الوحدة والثانى هيئة تعرض للشى بالقياس الى نسبة اجزائه بعضها الى بعض والاول
منهما واحد من المقولات التسع وفى الوضع تضاد لان وضع الانسان ورجلاه
على الارض ورأسه فى الهواء متضاد لو وضعه اذا كان بالعكس من ذلك لانهما
امران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد ولا يجتمعان فيه ومنها غاية الخلاف
وفى الوضع شدة وضعف لان الشى قد يكون اشد انتصابا او انحناء من غيره
الاصل **السابع الملك** وهو نسبة التملك **الشرح** الجنس السابع من المقولات
التسع الملك وهو نسبة الكل الى ما لاصق بفعل باسقاله كالتسلح والتعمم والتختم

والتعمص وهو جزئى لهذا التسلح وكلى كالتسلح ومنه ذاتى كحال الحرة عند ابتهاجها ومنه
عرضى كحال الانسان عند تقمصه **الاصل** **الثامن والتاسع** ان يفعل وان
ينفعل والحق بؤنتهما ذهنا والا لزم التسلسل **الشرح** الجنس الثامن والتاسع من
المقولات التسع هو ان يفعل وان ينفعل اما ان يفعل فهو عبارة عن تاثير
الشى فى غيره تاثيرا غير قار الذات فى حاله ما دام يؤثر هو ان يفعل وذلك مثل
السخين ما دام يسخن والقطع ما دام يقطع واما ان ينفعل فهو عبارة عن تاثر الشى
من غيره ما دام يتاثر كالمسخن ما دام مسخنا والمتبرد ما دام يتبرد والمقطع ما دام
يتقطع واحتلفوا فى ان هاتين المقولتين هل هما من الموجودات الخارجية او
اعتباريتان لا وجود لهما الا فى الذهن واختار المص الثانى فقال والحق بؤنتهما
ذهنا اذ لو كانتا موجودتين فى الخارج لزم التسلسل والتالى بط بيان الملازمة
انهما لو كانتا موجودتين فى الخارج فالمؤثرية من لواحق المؤثر والمتاثرية من
لواحق المتاثر فيفتقران اليهما فتكون تاثير كل واحد منهما مما يلحقه زائدا عليه
والكلام فيها كالكلام فى الاولين ويلزم التسلسل **الاصل** **المقصد الثالث**
فى اثبات الصانع وصفاته واثاره وفيه فصول **الاول** فى وجوده الموجود ان كان
واجبا فهو المطلوب والا استلزمه لاستحالة الدور والتسلسل **الشرح** لما فرغ من
المقصد الثانى شرع فى المقصد الثالث وذكر فيه ثلثة فصول الاول فى اثبات الصانع
الثانى فى صفاته مما يجوز عليه ومما لا يجوز عليه الثالث فى افعاله واثاره وابتدا باثبات
وجوده لانه هو الاصل والدليل عليه انه لا شك فى وجود موجود فذلك الموجود لا يخ
اما ان يكون واجبا او ممكنا فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا فله مؤثر

قميصه ل

موجود بالضرورة هذلك المؤثر الموجود لاجل اما ان يكون واجبا او ممكنا فان كان الاول
فهو المطلوب وان كان الثاني فله مؤثر موجود هذلك المؤثر الموجود ان كان واجبا فهو المطلوب
وان كان ممكنا فلا بد وان ينتهي الى مؤثر موجود واجب والا لدار او تسلسل وكل
منهما باطل لما مر في المقصد الاول في فصل العلة والمعلول الاصل الثاني في صفاته تع
وجود العالم بعد عدمه مبني على الايجاب والواسطة غير معقولة وممكن الوجود وعروض الامكان
للاثر باعتبارين واجتماع القدرة على المستقبل مع العدم وانفا الفعل ليس بفعل
الضد الشرح لما فرغ من الفصل الاول شرع في الفصل الثاني فبدا بالقدرة وذهب
جميع المتكلمين الى ان تاثيره تع في ايجاد العالم بالقدرة والاختيار على معنى انه يصح منه
فعل العالم وتركه ودلت الفلاسفة الى ان تاثيره في وجود العالم بالايجاب
على معنى ان العالم لازم لذاته تع كتاثير الشمس بالاضاءة فانه لازم لذاتها واحتج
على انه تع قادر بان وجود العالم بعد عدمه ينفي كون تاثيره تع فيه بالايجاب
والاول ثابت لما علمنا من قبل ان العالم حادث فاسفي الثاني وبان الايجاب مستلزم
المنافاة ان تاثيره في وجود العالم ان كان بالايجاب يلزم قدمه الخ لانه اما
ان لا يتوقف وجوده عنه على شرط او يتوقف على شرط قديم وعلى التقديرين يلزم
قدمه والا لزم تخلف الاثر عن المؤثر التام وهو محال او يتوقف على شرط حادث
وهو باطل والا لم يكن العالم حينئذ بل بعضه ولانه لو توقف على شرط حادث فالكلام فيه كما
في العالم ولزم التسلسل اما معا ان كان جميعه حادثا شرط اخر مقارن او لا
الى اول ان كان بحدوث شرط زائد الخ لكون كل حادث مشروطا بحادث
اخر قبله ويلزم منه حوادث لا اول لها وكلا هما محال لما مر فثبت ان تاثيره في وجود

العالم ان كان بالايجاب يلزم منه ونفي اللازم مناف لغير الملزوم واذا انتفى
كونه موجبا تعين ان يكون قادرا مختارا اذ لا واسطة بينهما لان صدور الفعل
اما مع جواز ان لا يصدر عنه او مع امتناع ان لا يصدر عنه فان كان الاول
كان الموثر قادرا وان كان الثاني كان الموثر موجبا قوله والواسطة غير
معقولة اشاره الى جواب اعتراض على الدليل المذكور توجيهه ان يقال ما ذكرتم
من الدليل لا يقتضي الا ان يكون الموثر في العالم هو القادر ولم يقتض ان يكون
واجب الوجود تع هو القادر فلم لا يجوز ان يكون الواجب لذاته اقتضى على
سبيل الايجاب موجودا قديما ليس بجسم ولا جسماني قادرا وذلك القادر هو
الذي اوجد العالم بالقدرة بتقرير الخواص ان يقال الواسطة بين الواجب تعالى
والعالم غير معقولة لان ذلك القادر الذي هو الواسطة يمتنع ان يكون واجب
الوجود لامتناع اجتماع واجبي الوجود لانه ح لا يكون صادرا عن الواجب مع واذا
لم يكن واجبا يكون ممكنا فيكون من جملة العالم لان المراد من العالم ما سوى الله تع
فلا يكون واسطة بين الله تع وبين العالم والا يلزم ان يكون واسطة بين ايجاد تع
وبين نفسه وهو قبيح قيل في دفع هذا الاعتراض لا نجوز ان يكون واجب الوجود مقتضيا
لقادر على سبيل الايجاب لان القادر من شانه التغير والاختلاف والموجب
لا يقتضي الا امرا ثابتا على نهج واحد غير مختلف وفيه نظر اذ نجوز ان يكون الاختلاف
والتغير راجعا الى قدرة القادر لا الى الموجب قوله وممكن عروض الوجوب والامكان
للاثر باعتبارين جواب معارضة للدليل المذكور توجيه المعارضة ان يقال الدليل
الذي ذكرتم وان دل على ان واجب الوجود قادر لكن عندنا ما يفيه وذلك

لان القادر على النفس الذى ذكرتم وهو انه الذى ان شاء فعل وان شاء ترك مع
وذلك لان المؤثر فى وجود الشئ اذا استجمع جميع ما لابد منه فى المؤثرية وجوديا كان
او عدميا امتنع منه الترك لامتناع عدم الاثر عند وجود المؤثر التام
بالضرورة فلا يكون متمكنا من الترك فلا يكون قادرا واذا لم يستجمع
امسع الفعل لم امساع وجود الاثر عند عدم المؤثر التام
بالضرورة فلم يكن متمكنا من الترك فلا يكون قادرا فلو كان المستجمع يمكن من
الفعل فلا يكون قادرا واذا امسع ان يكون المؤثر قادرا امسع ان يكون
الواجب قادرا لانه موثر وجيه الجواب ان يقال انا نختار ان المؤثر مستجمع
لجميع الشرائط التى لابد منها فى المؤثرية واستجماعه بان يكون المؤثر المختار
ما خوذا مع قدرته التى تستوى بالقياس اليها طرفا الفعل والترك ومع داعيه الذى
يرجح احد الطرفين وح يجب وقوع الفعل بعد ما قالوا بوجوب بالقدرة والداعى
والوجوب بالقدرة والداعى لا ينافى تمكنه من الفعل والترك واستواء الطرفين
بالنسبة الى القدرة وحدها فان وجوب الفعل باعتبار القدرة والداعى
والامكان اى استواء الطرفين وتمكنه من الفعل والترك بالنسبة الى القدرة
وحدها فقيل فى جواب هذه المعارضة المؤثر المستجمع لجميع ما لابد منه فى المؤثرية
يكون تاره مصدرا للاثر وتاره لا يكون من غير تغير حال البتة فى الحالين فلا
يمتنع الترك ح وفيه نظر لانه ح يكون ترجيحا لاحد طرفى الممكن على الاخر وتجويزه
يقتضى تجويز انقلاب الممكن لذاته فى وقت واجبا لذاته فى وقت اخر
فانسد باب اثبات المصدر ولا يقال المختار يجوز ان يختار احد الجائزين

لا لمرجح وذلك لان الجائع عند تعارض احد القرصين المتساويين من غير ترجح احدهما على
الاخر وكذلك الهارب من السبع والعدو عند تعارض احد الطريقين المتساويين من غير ترجح
احدهما على الاخر انما يصير المختار هو الذى يكون فعله تبعا لارادته وداعيه والداعى يكون فى
الترجيح والجائع والهارب لم يختر كل منهما احد المتساويين بل غايته ان الترجح غير معلوم
وعدم العلم لا يقتضى عدم الوقوع قوله واجتماع القدرة على المستقبل مع العدم جواب
معارضة اخرى للدليل المذكور وحاصلها ان يقال قادر لكم سلمنا
ما يفيده وذلك المؤثر فى الشئ لو كان قادرا فامكنه اما ان يكون بالنسبة حال حصول احد الطرفين
او مثل حصول شئ منهما والاول مح لان حال حصول ذلك الطرف يكون ذلك الطرف
واجب الحصول واذا كان ذلك الطرف واجب الحصول كان الطرف الاخر مع الحصول
فلا يكون ممكنا من الطرفين لاستحالة الممكن من الواجب والمسع والثانى ايضا مح لانه مح يكون
ممكنا من الطرفين بالنسبة الى الاستقبال لكن شرط الحصول فى الاستقبال حصول الاستقبال
فى الحال والاستقبال فى الحال مع شرط الحصول فى الاستقبال مح والموقوف على المح مح فالحصول
فى الاستقبال مح فلا يكون مقدورا لعبر الجواب ان يقال ان اجتماع القدرة على الفعل
فى الاستقبال مع عدم الوقوع فى الحال ممكن فى الحال ومع الوقوع فى الحال ممسع فى
الحال والمح انما لزم من جمع الوقوع فى الحال وهو وقوع القدرة ووقوع الفعل الحاصل
ان شرط الحصول فى الاستقبال الممكن بالنسبة الى الاستقبال فى الحال الحصول الاستقبال
الحال ومن اجتماع الممكن من الفعل بالنسبة الى الاستقبال مع عدم الوقوع فى الحال ممكن فى الحال قوله
واستناء الفعل ليس بفعل الضد جواب معارضة اخرى للدليل المذكور وحاصلها ان يقال لو كان
المؤثر قادرا لكان الفعل والترك مقدورين لان القادر ممكن منهما والتالى بط لان

الترك غير مقدور لانه عدم والعدم نفي محض والنفي المحض لا يكون مقدورا تقريرا لجواز ان يقال
ان القادر هو الذي يصح منه ان يفعل ويصح منه ان لا يفعل لا ان يفعل الترك فان الترك نفي
الفعل غير فعل الضد اي تحيز فعل الترك **الاصل** وعمومه العلة سلمنا عمومه الصفة **الشرح**
لما بين ان الابداع قادر لانه قادر على كل الممكنات والدليل عليه ان علة المقدورية عامة
في جميع الممكنات وعمومه العلة سلمنا عمومه الصفة اي المقدورية بالنسبة الى جميع الممكنات
وانا قلنا ان علة المقدورية عامة في جميع الممكنات لان علة المقدورية هي الامكان لان الامتناع
والوجوب يخلان المقدورية والامكان وصف مشترك بين جميع الممكنات فيكون جميع
الممكنات مقدورا للابداع فيكون قادرا على جميع الممكنات **الاصل** والاحكام والتوحد واستناد
كل شيء اليه دلائل العلم والاخير عام **الشرح** لما فرغ من بيان كونه قادرا اراد ان يشير
الى انه عالم اعلم جمهور العقلاء على انه مبدع عالم الا قدماء فانهم فانهم قالوا العلم حصول
صورة المعلوم في العالم وهو مستدعي اضافة ما للعالم الى المعلوم والعالم والمعلوم ان كانا
متغايرين فلا بد من ان حصول العالم صورة المعلوم ولا يمكن ان تعقل الواجب الوجود شيئا من
غيره وان كانا واحدا فلا بد فيه من تغاير اعتباريين حتى يصح الاضافة منهما ولا كثرة في واجب
الوجود بوجه من الوجوه فهو لا يوصف بالعلم بوجه واصح المذهب على مذهب الجمهور بوجوه الاول
ما ذكره ان افعال الابداع محكمة متقنة فيها رمز غريب وتالف لطيف يظهر لمن يتامل
احوال الحلق وتشريح الاعضاء ويتفكر في هيئة الافلاك ووجود الثيرات العلوية وحركاتها
وبديهة العقل حاكمة بان امثال ذلك لا يصدر عن الجاهل ولا يتكرر وقوع الفعل المحكم
المتقن من فاعل حاصل الثاني انه مبدع لما عرفت ولما سياتي وكل مبدع عالم
لما عرفت ايضا الثالث انه مبدع لجميع الموجودات الا انه اما مستند اليه بلا توسط او

بوسط والابداع عالم بذاته لان العلم عبارة عن حصول المدرك عند المجرد والابداع الغيب
عن ذاته فيكون عالما بذاته وقد عرفت ان العلم بالعلة تستدعي العلم بالمعلول فيلزم ان
يكون عالما بجميع الموجودات والوجه الثالث عام اي يدل على انه مبدع عالم بجميع الموجودات
بخلاف الوجه الاول والثاني فانهما يدلان على انه مبدع عالم ولا يدلان على عموم علمه بالنسبة الى
جميع الموجودات **الاصل** والتغاير اعتباري **الشرح** هذا جواب اعتراض وارد على
كونه عالما بذاته تقريره الاعتراض ان العلم تستدعي اضافة والاضافة لا تصور بدون
المتضايفين والابداع منزه عن الكثرة واحدا حقيقيا لا اثنينية فيه اصلا فيمتنع ان يكون
عالما بنفسه تقرير الجواب ان علمه بعين ذاته بالذات ومغاير له بنوع من الاعتبار
وتغاير الاعتبار كاف في تحقق الاضافة لان الاضافة لا تستدعي تغاير المتضايفين بالذات
قيل تغاير الاعتبار انما يكون بحسب كونه عالما ومعلوما وتغاير كونه عالما ومعلوما انما
يتحقق باعتبار قيام العلم به فيكون تغاير الاعتبار فرع قيام العلم به فلو كان قيام العلم به
فرع التغاير الاعتباري لزم الدور اجيب بان تغاير الاعتباري انما يتوقف على تغاير العالم
والمعلوم بالاعتبار وتغاير العالم والمعلوم بالاعتبار لا يتوقف على قيام العلم به بل يتوقف
على اعتبار كونه عالما ومعلوما واعتبار كونه عالما ومعلوما لا يتوقف على تغاير العالم والمعلوم
بالاعتبار فلا دور **الاصل** ولا تستدعي العلم صورا مغايرة للمعلومات عنده لان نسبة الحصول
اليه اشد من نسبة الصور المعقولة لنا **الشرح** هذا جواب اعتراض على انه مبدع عالم بغيره من
الموجودات تقرير الاعتراض انه لو كان عالما بغيره من الموجودات والمعلومات لاتحد بالعالم
والا بعضها مع بعض بل يكون صور امغايرة له مقررة في ذاته فيكون ذاته فاعلا وقابلا معا
ويكون موصوفا بصفات حقيقية وممكنا ويكون محلا للمعلولات الممكنة المتكثرة تقرير الجواب

لمعلوماته

انه ع كما لا يحتاج في كونه عالما بذاته الى صورة غير ذاته التي بها هو هو فلا يحتاج اضافي علمه
بما يصدر عن ذاته الى صور غير صوره ذلك الصادر وكونه ع محلا لتلك الصور المعلومة
ليس بشرط في علمه لها بل حصول الصورة للعالم هو علمه به فلو حصل الصوره بوجه اخر غير الحلول
في العالم حصل العلم ولا شك ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره اشد من حصول
الشيء لعالمه فاذن واجب الوجود ع وتقدس عالم بجميع الموجودات من غير ان يحل فيه لان
الموجودات باسرها حاصلة له من حيث انها صادرة عنه لا يعزب عنه مثقال ذرة في محيط
جميع الكليات والجزئيات على الوجه الكلي والجزئي من غير لزوم محال الاصل وتغير الاضافات
ممكن الشرح بهذا اجاب عن اعتراض ورد على كونه ع عالما بالجزئيات على سبيل الجزم علما
زمانيا بحكم عليه انه وقع قبله او يقع الان او لم يقع بصوره ان ع لو كان عالما بالجزئيات علما
زمانيا لكان محلا للتغير لان هذا النوع من العلم يحدث مع حدوث المعلوم ويزول مع
زواله والتالي بط بصور الجواب انا نمنع بطلان التالي لان المتغير في الاضافات و
التغير في الاضافات جائز لانه لا يوجب التغير في الذات لانها من الاعراض
الاصل وبمكن اجماع الوجوب والامكان باعتبارين الشرح هذا جواب عن اعتراض على كونه ع
عالما بالامور المتجددة قبل وقوعها بصوره انه لو كان عالما بالامور المتجددة قبل وقوعها
لكان ذلك الامور واجبة والا لامكن ان لا يوجد فيستلزم علمه جهلا وهو محال ويكون ايضا ممكنة
لانها امور متجددة فنعلم ان يكون تلك الاشياء واجبة ممكنة وهو ممنوع بالجواب انه ان اريد
بكونها واجبة انها واجبة الصدور من العلم فبط لان العلم لا يكون موجبا لصدور ذات عنه ولا
لصدور المعدومات عنه وان اريد بكونها واجبة كونها بحسب تعلق علمه فهو صحيح لكن لا
امتناع في ذلك لان الوجوب باعتبار المطابقة والامكان بحسب الذات ويجوز

ان يكون شيء واحد واجبا ممكنا باعتبارين الاصل وكل قادر عالم حي بالضرورة
الشرح اعلم جمهور العقلاء على ان ع حي لانه قادر عالم وكل قادر عالم حي بالضرورة
لكل عاقل اما معنى الحيوة عند المتكلمين النافين للصفات السوى العلم ع الى انها سلبية
معناه ان ع لا يستحيل ان يكون عالما قادرا وذهب المثبتون للصفات الى ان
الحيوة صفة زائدة الا جلها يصح ان يعلم ويقدر والا لم يكن حصول هذه الصحة اولى من
لا حصولها وميه بطرد بحوران يكون جسما لهذه الصفة المخصوصة كما فيه في هذه الصحة الاصل
وتخصيص بعض الممكنات بالايجاد في وقت دون غيره يدل على ارادة وليست زائدة على الداعي
والا لزم التسلسل او تعدد القدماء الشرح انعقد المسلمون على ان ع مريد لكنهم اختلفوا
في معناه فعند الاشاعرة وابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم الى ان الارادة صفة
زائدة على العلم وذهب النجار الى انها كونه ع غير مغلوب او لا مستكره وذهب
الكعبي الى ان الارادة بالنسبة الى افعاله تعالى علمه بها وبالنسبة الى افعال غيره تعالى
تعالى امره بها وذهب ابو الحسين البصري الى انها تعالى علمه بما في الفعل من
المصلحة الداعية الى الايجاد واحتج المصنف على ثبوت الارادة مطلقا ثم بتخصيص
بعض الممكنات بالايجاد في وقت مع جواز حصول غيره من المقدورات بحتاج
الى تخصيص وهو الارادة وذلك لان القدرة نسبتها الى جميع المقدورات على السواء
وليست الارادة صفة زائدة على الداعي لانها لو كانت صفة زائدة فان كانت قديمة
لزم تعدد القدماء وان كانت حادثة احتاج تخصيصها بالمقدورات بوقت دون غيرها
الى ارادة اخرى ولزم التسلسل الاصل والعقل دل على اتصافه تع بالادراك و
الفعل على استحالة الالاك الشرح اراد بالادراك ههنا ادراك المحسوسات

والنقل دل على ان سمع بصير والسمع هو المدرك للمسموعات والبصر هو المدرك للمبصرات
لكن يكون في حقنا آلات جسمانية مثل السامعة والباصرة والعقل دل على استحالة
ادراكه مع آلات جسمانية فيكون السمع والبصر في حقه مع لا يكون آلات جسمانية فيكون
راجعا الى العلم بالمسموعات والمبصرات او الى صفة اخرى غير العلم بالمسموعات
والمبصرات لكن لا يكون آلات جسمانية **الاصل** وعمومية قدرته تدل على ثبوت
الكلام والنفساني غير معقول او سفاء **الشرح** اعلم المسلمون
على انه مع متكلم لكن اختلفوا في معناه فذهبت المعتزلة الى ان معناه كونه مع موجدا للحروف
والاصوات دالة على معان مرادة وذهبت الاشاعرة الى ان معناه هو الامر القائم
بالنفس الذي يعبر عنه بالعبارات المختلفة ولسمى ذلك الامر الكلام النفساني واختار
المصنف مذهب المعتزلة واصح عليه بان عمومه قدرته مع يدل على ثبوتنا الكلام لان جميع
الحوادث واقعة بقدرته مع قالوا والاصوات الدالة على المعاني الحاصلة في الاجسام
ايضا واقعة بقدرته والكلام النفساني اي الامر العام بالنفس الذي ليس بعلم ولا ارادة
غير معقول اذ لا معقول معنى عبر بها ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار وهو قديم اذ لو كان
قائما به لزم تعدد القدماء ولسمع ان يكون قائما بغيره لانه خلاف مذهبهم وكلامه مع صادق
لان الكذب سمح والسمح لا يحوز على القديم لانه حكيم والحكيم لا يصدر عنه السمح **الاصل** الاصل
ووجوب الوجود يدل على سرمديته ومعنى الزائد والشريك والمثل والتركب بمعانيه
والضد والتحيز والحلول والاتحاد والجهة وحلول الحوادث فيه والحاجة والالم مطلقا واللذة
المزاجية والمعاني والاحوال والصفات الزائدة عينا **الشرح** اراد ان يشير الى صفاته
التابعة لوجوب الوجود منها البقاء فنفى جميع المشتركين للصانع على انه باق ابدا والدليل

عليه انه واجب الوجود ووجوب الوجود يدل على انه باق ابدا اي لا يعدم اصلا والا
لكان ممكنا فلزم الانقلاب هم احلفوا فذهب الاشاعرة الى انه باق بقاء يقوم به و
وذهب العامري وامام الحرمين الى نفيه واحاره المصنف والمسار بقوله ومعنى الزائد اي
وجوب الوجود يدل على معنى زائد على الذات هو البقاء وذلك لان المعقول من البقاء
الذي هو الزائد صفة بمعنى رجح الوجود على العدم في الزمان الثاني وهذا ممتنع في
الواجب اذ يستحيل ان يكون رجحان وجوده على عدمه معللا بمعنى ومنها نفي الشريك
اي ووجوب الوجود يدل على نفي الشريك اي جمعه التي هي الوجود الخاص المتصف
بالوجوب الذاتي لا يكون مشتركة بين اثنين بل هو واحد حقيقي وذلك لانه لو كان مشتركا
بين اثنين فلا اما ان يكون تمام جمعهما او احلامهما او حارجا عنهما والثالث باطل
لانه لو كان حارجا عنهما فلا اما ان يكون عارضا لهما او لا فان لم يكن عارضا لهما لم يكن
واحد منهما واجب الوجود وان كان عارضا لهما وكل عارض محتاج الى معروضه وكل
محتاج ممكن فلا يكون الواجب واجبا هف وايضا يلزم ان يكون لكل منهما ماهية ووجود
عارض لهما فلم يكن واحد منهما واجبا لما عرفت ان الواجب لا يكون له وجود وماهية والثاني
ايضا باطل والا لزم ان يكون كل منهما مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وقد عرفت ان
واجب الوجود لا يكون مركبا من امرين والاول ايضا باطل لان ح يكون الخصوصية
التي بها امتاز كل واحد منهما عن الاخر خارجة عن حقيقتهما المشتركة منهما مضافة اليهما فان
كانت في كل واحد منهما كان كل واحد منهما حينئذ موجودا ممتازا عن الاخر ممكنا
فلا يكون واحد منهما واجبا وايضا لا يكون خصوصية احدهما لازمة للحقيقة من حيث هي
هي بالضرورة والا لامتنع التحقق بدونها فتفتقر ماهية الخصوصية الى غيره فلا يكون واجبا

ايضا لو كان علة الخصوصية الذات من حيث هي هي لم يوجد منها الا واحد ولكان متخصصا
بمثل تلك الخصوصية لان العلة لا بد وان يكون معينة لما توجد به المعلول ممكن لها خصوصية
اخرى ويلزم التسلسل او الدور او افتقار احدهما في الخصوصية الى غيره يلزم الامكان وان
كانت علة الخصوصية الغير يلزم الامكان لافتقال المخصص بالكلي وكل واحد منهما محتمل نازليس
الاخر لانا نعول بسلب الغير لا بحصول الا بعد حصول الغير وحينئذ يكون كل واحد هو بعد حصول
الغير ممكنا ومنها نفي المثل اي وجوب الوجود يدل على نفي المثل لان نفي الشريك يستلزم
نفي المثل لان الشريك اعم من المثل لان المثل هو المشارك في تمام الماهية بخلاف الشريك ونفي
الاعم يستلزم نفي الاخص ومنها نفي التركيب اي وجوب الوجود يدل على نفي التركيب
عما نسبه اي المركب من الاجزاء العقلية كالمركب من الجنس والفصل والتركيب
بحسب اجزاء الوجود كتركب الجسم من الهيولى والصورة وذلك لما عرفت ان كل مركب
ممكن ومنها نفي الضد اي وجوب الوجود يدل على انه لا ضد له لان الضد يقال عند
الجمهور لما يساوي في القوة ممانع وكل ما سوى الله مخلوق له والمخلوق لا يساوي الخالق في القوة
ولا مانع بل مقهور له وتعالى في الغرض الخاص لشارك في الموضوع معانقت والاول
لا يكون في موضوع فلا ضد له بوجه ومنها نفي الحيز اي وجوب الوجود يدل على ان
الواجب الوجود لا يكون في حيز لان كل ما هو متحيز اما جسم او جسماني وكل منهما ممكن ومنها
نفي الحلول اي وجوب الوجود يدل على انه لا يحل في شيء لان المعلول من الحلول قيام موجود
بموجود على سبيل التبعية بشرط امتناع قيامه بذاته ولمتنع الحلول على الله يهذا المعنى
وذهب بعض المتصوفة الى انه يحل في العارفين والنصارى الى حلوله في
عيسى عليه السلام فان اراد وا بالحلول هذا المعنى فباطل وان اراد وا به غير ذلك

محال نفسه واثباته الا بعد تصور معناه ومنها نفي الاتحاد اي وجوب الوجود
يدل على نفي الاتحاد وقد عرفت امتناع اتحاد الشيء مطلقا وقالت النصارى
اتحدت الاقانيم الثلثة الاب والابن وروح القدس واتحدت ناسوت
المسيح والآلاهوت وقال بعض المتصوفة اذا انتهى العارف نهاية مراتبه انتفى هويته
فصار الموجود هو الله وحده وهذه المرتبة هي الفناء في التوحيد فان كان المراد بالاتحاد
ما ذكرنا فلا شك انه باطل وان كان المراد به غيره فلا يمكن نفيه او اثباته الا بعد تصور
ما هو المراد ومنها نفي الجهة اي وجوب الوجود يدل على انه لا يكون في جهة لان
كل ما هو في جهة جسم او جسماني وكل منهما ممكن ومنها نفي حلول الحوادث اي وجوب
الوجود يدل على انه لا يكون محلا للحوادث لان حدوث الحوادث فيه يدل على
تغيره وانفعاله وذلك ينافي الوجوب الذاتي ولان المقتضي لذلك الحادث
ان كان ذاته لم يكن حادثا وان كان غيره يلزم الافتقار ولانه ان كان صفة نقص
استحال اتصاف ذاته بها وان كان صفة كمال امتنع خلوه عنها ومنها نفي الحاجة اي وجوب
الوجود يدل على انه لا يكون محتاجا الى غيره لا في ذاته ولا في صفة حقيقية متمكنة من ذاته
ولا في صفة كالية اضافية لذاته لان كل من احتاج الى شيء خارج في صفة ممكنة من ذاته
مثل شكل او حسن او صفة لها اضافة كالعلم او عالمية او قدرة او مقدورية فهو ممكن و
منها نفي الالم مطلقا اي وجوب الوجود يدل على انه لا يتالم اصلا لان الالم ادراك
المنافي من حيث هو منافي واذ قد امتنع ان يكون منافيا لشيء اذ للبداهة لا يكون
منافيا لما له البتة واما اللذة التي من توابع المزاج فلا شك انه يستحيل على الله تعالى واما اللذة
التي هي ادراك الكمال من حيث هو كمال فلا شك انها حاصلة لله تعالى وعدم اذن الشرع

اضافة ما كعلم

باطلاق لفظ المثل عليه لا يدل على نفي معنى الذات عنه ومنها نفي المعاني والاحوال
والصفات الزائدة في الاعيان مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ان لله تع
معان قائمة بذاته هي العلم والقدرة والارادة والحيوة والادراك وغير الكلام والسمع
والبصر وغيرها من الصفات هي بعض القادرية والعالمية والحيية وغيرها وما
الحال لا يعلم ولكن يعلم الذات عليها ومذهب طائفة من المعتزلة ان لله تعالى
صفات زائدة في الاعيان واحوال المص نفي هذه الامور فان وجوب الوجود
دال على نفيها وذلك لان هذه الامور ان كانت واجبة لذواتها لزم تعدد الواجب
وقد ابطلناه وان كانت ممكنة لذواتها فالموجب لها ان كان هو ذات واجب
الوجود لزم ان يكون الواحد المطلق قابلا وفاعلا وهو باطل او غيره فيلزم افتقار
الواجب الى غيره ولان وجوب الوجود بمعنى الاستغناء عن كل شي مما له فلا يكون
معتبرا في العالمية الى علم غيره وكذلك في سائر الصفات وانما تعد الصفات
كونها زائدة في الاعيان الا مع متصف بصفات لكن كون تلك الصفات
عين الذات بالحقيقة ومغايرة لها بالاعتبار **الاصل** والرؤية وسوال موسى
لقومه والنظر الدال على الرؤية مع قبوله التاويل وتعليق الرؤية باستقرار
المتحرك لا يدل على الامكان واشتراك المعلولات لا يدل على اشتراك العلل مع
منع التعليل والحصر **الشرح** قوله والرؤية عطف على المذكور قبله اي وجوب الوجود
يدل على نفي رؤيته تع احتلفوا في انه يصح ان يكون مرئيا ام لا فالاشاعرة
قالوا نعم والباقون لا واحتجوا المص والدليل عليه ان مجرد لانه واجب الوجود
والمجرد لا يصح ان يكون مرئيا لان كل ما يصح ان يكون مرئيا صح ان يكون في جهة

وحيز ولا شي من المجرد كذلك واستدل الاشاعرة بالنقل والعقل اما النقل فقوله تع حكاية
عن موسى رب ارني انظر اليك وجه الاستدلال بالآية ان موسى سال الرؤية
ولو لم تكن الرؤية جائزة لكان سوال موسى جهلا او عبثا والا لجوز ان ينسب الجهل
والعبث الى الانبياء واجاب عنه بان سوال موسى لاجل قومه والذي يدل على ذلك
قوله تع حكاية عنه اتهلكنا بما فعل السفهاء وقوله حكاية عنهم لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة فاخذتهم الصاعقة وقوله تع وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وجه الاستدلال
به ان النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته
فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني تعذر حمله على ظاهره فلا بد من حمله
على الرؤية التي هي مسببة للنظر بالمعنى الثاني واطلاق اسم السبب على اسم
المسبب من احسن وجوه المجاز واجاب عنه بان النظر الدال على الرؤية و
لهذا تعالت بطرت الى الهلال فلم اره واذا لم يدل النظر على الرؤية لم يتعين الرؤية
للارادة بل جاز ان يكون المراد غيرها مع ان له تاويلا اخر وهو ان يحمل الى على
واحد الآلاء وح يكون المراد وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها ناظرة اي منتظرة او يحمل
على حذف المضاف وهو الثواب وح يكون المراد ناضرة الى ثواب ربها ناظرة
لاعمالها الصالحة وهذان باطلان اما الاول فلان الاصل عدم الاضمار والآية مسبوقة ليبان النعم
واما الثاني فلان النظر الى الثواب لا يدوان يحمل على رؤية الثواب لان تعلق الحدقة
بالثواب من غير الرؤية لا يكون من النعم السرور اذ وحمل اضمار الرؤية لامحالة كان
اضمار الثواب اضمارا للزيادة من غير دليل الا انا نقول الآية دالة على ان الحال التي عبر
عنها سبحانه وتع بقوله وجوه يومئذ ناضرة مستقرة على حالة استقرار اهل الجنة في الجنة و

اهل النار فى النار مدلل قوله يعود وجوه يومئذ ناضرة نظر ان يفعل بها فاقرة اى يتوقع
ان يفعل بها فعل يوقن شدة وفظاعته فاقرة داهية تقصم فقار الظهر فان فى
حال استقرار اهل النار فى النار قد فعل بها الفاقرة واذا كانت تلك الحالة سابقة
على الاستقرار كان انتظار النعمة بعد البشارة بها سرورا يستتبع نضارة الوجه
ومثل ذلك الانتظار لا يكون مستدعيا للنعم كما ان انتظار اكرام الملك واعطائه لا يكون
موجبا للنعم اذا تيقن وصوله اليه وانتظار العذاب بعد الانذار يستتبع بسارة الوجه
اى شدة عبوسه كما ينتظر عقاب الملك اذا تيقن عقابه والاحتاج الى اضمار الروية
فى النظر الى الثواب بمعنى الانتظار لان النظر عباره اما عن الروية او عن تعلق الحدقة
وتعلق الحدقة نحو الثواب بعد البشارة انتظار الوصوله من النعم لما بيناه وقوله يع فان
استقر مكانه فسوف ترانى وجه الاستدلال به انه يع علق الروية باستقرار الجبل
وهو ممكن والمعلق على الممكن ممكن فالروية ممكنة اجاب عنه بان تعليق الروية باستقرار
المتحرك لا يدل على الامكان نقيضه انه علق الروية باستقرار الجبل فى حالة حركته لان لعطه
ان اذا دخلت على الماضى صارت بمعنى المستقبل اى لو صار مستقرا فى المستقبل
فسوف ترانى وما صار مستقرا فى الزمان المستقبل والا لوجب حصول الروية لوجوب
حصول المشروط عند حصول شرطه الذى تم به علية العلة فان ما دخل ان على موشر طتم
به علية العلة ولم يحقق الحصول بالاتفاق علم استقرار الجبل يكون ممكنا بالضرورة اذ لا واسطة
منهما فدن حال ما علق ابدع الروية بالجبل كان متحركا واستقرار المتحرك من حيث هو متحرك
ممتنع فالتعليق عليه لا يدل على امكان الروية لان التعليق على الشرط الممتنع لا يدل على امكان
المشروط واما ان الفعل فلان الجواهر والاعراض مشتركة فى صحة الروية وصحة الروية المشتركة

منهما لا يدل على علة مشتركة والمشترك منهما الحدوث والوجود ولا يجوز ان يكون الحدوث
هو العلة المشتركة لان الحدوث امر عدمى والعدمى لا يجوز ان يكون علة للوجودى ويمكن ان
يكون العلة هو الوجود والمشترك بين الواجب وغيره فيمكن صحة رؤية الواجب متحققة وهذا
الدليل ضعيف اذ لا يلزم ان الوجود مشترك بين الواجب والممكن بل وجوده الخاص مخالف
لسائر الوجودات فى الحقيقة فلم يلزم من كون وجود الجوهر والعرض علة لصحة الروية كون وجوده
كذلك ولئن سلم ان الوجود مشترك الكن لا يلزم ان صحة الروية فى الشاهد معللة بعلة فان الصحة
من الاعتبارات المعللة فلا يفتقر الى علة وان سلم ان صحة الروية مفتقر الى علة فلا يلزم ان العلة
هى الوجود والاشتراك فى المعلول لا يقتضى الاشتراك فى العلة لجواز تعليل الامر والمشترك
بعلل مختلفة ولئن سلم اشتراك العلة فلا يلزم حصر المشترك فى الوجود والحدوث ولئن سلم
ان لا مشترك غيرهما فلا يلزم ان الحدوث لا يصلح للعلية وذلك لان الحدوث والصحة
كلاهما اعتباريان والامور الاعتبارية يجوز ان يكون بعضها علة لبعض ولئن سلم
ان الحدوث لا يصلح للعلية فلا يلزم ان الجوهر مرئى بل المرئى الاضواء والالوان ويمكن
منع هذا الدليل من وجوه اخرى يظهر لمن له ادنى فطنة فلا حاجة الى ذكرها والحق
انهم ان اراد وا بالروية الحال التى يخلقها عند ابصار الاجسام ملك لا نصح فى حقه ابدع
لان ملك الحالة لا تصور الا عند ارتسام صورة المرئى فى العين او عند اتصال الشعاع
الخارج من العين الى المرئى وذلك يحال بالنسبة الى ابدع وان اراد وا بها الكشف
التام عن ذلك حق لان عند كشف الغطاء وقطع العلائق والانخراط فى سلك الملائكة
الاعلى تصير المعارف يقينية لا ريب فيها كالمشاهدات وان اراد وا بها امرا اخر
سوى الحالة التى يجدها الانسان حين يرى الشئ بعد علمه ففيه بحث وذلك لانا اذا علمنا

الشئ حال بالانزاء ثم نزاه فانا ندرك تفرقة بين الحالين وملك التفرقة لا يجوز عودها
الى ارتسام الشبح او خروج الشعاع بعد عاده الى حاله اخرى مغاره للحاله الحاصله عند
العلم ويمكن ان يحصل تلك الحاله مع عدم الارتسام وخروج الشعاع بل بصير الشعاع ملابسا
ان يصح الرؤيه على البدل بهذا الوجه لكن يحتاج الى اثبات مغاره هذه الحاله للكشف التام
الاصل وعلى ثبوت الجود والملك والتمام وفوقه والحقيه والخيريه والحكمه والتجبر و
القهر والقيوميه **الشرح** لما بين الامور المغيبه عنه بعد الى ما يدل وجوب الوجود على بعضها اشار
الى الامور المثبته التى يدل على ثبوتها وجوب الوجود بقوله وعلى ثبوت عطف على قوله
على نفى الزائد اى وجوب الوجود يدل على ثبوت هذه الامور منها الجود وهو افاده ما
ينبغى لا لعوض وقد اعتبر فى مفهومه بليثه اشياء الاول افاده والثانى ان يكون ما يفيده مفيدا لشئ ينبغى
للمستفيد اى يكون مرغوبا فيه مؤثرا بالقياس اليه والثالث ان لا يكون لعوض ووجب الوجود
جواد لانه لو كان مستعوضا بما يفيده ما ينبغى للممكنات لكان ناقصا ذاته مستكملا بغيره
ممكنا محتاجا الى غيره هذا محال وايضا ومنها الملك اى وجوب الوجود يدل على
انه ملك لان الملك هو الغنى مطلقا والاستغنى عنه شئ فى شئ والاسك ان واجب
الوجود كذلك لما عرفت انه لا يفتقر فى ذاته والا فى هيئات ممكنه من ذاته والا فى هيئات
ممكنه من ذاته والا فى هيئات كماله اضافيه الى غيره وكل شئ يفتقر اليه لانه منه او مما منه
وكل شئ غيره فهو مملوك له ومنها التمام وفوقه اى وجوب الوجود يدل على
انه بسيط هو التام وفوق التام لان التام هو الذى حصل له بالفعل جميع ما من شانه ان يحصل
له وواجب الوجود كذلك اذ لا يمنع عليه التغير والانفعال والتجدد وفوق التام هو ان يحصل
منه جميع ما حصل لغيره من الكمالات وواجب الوجود كذلك لان الوجود كله مستند اليه

مستفاد منه ومنها الحقيه اى وجوب الوجود يدل على انه بسيط حق اى ثابت دائما
غير قابل للعدم والفنا فهو احق من كل حق لانه يحق كل حق ومنها الخيريه اى وجوب
الوجود يدل على انه بسيط خير لان الخير هو الوجود والشر هو العدم وفقدان الكمال الذى يستحقه الشئ
وواجب الوجود وجود محض غير فاقد لما هو كمال له بسبيل عليه ان يعدم عنه شئ ومنها
الحكمه اى وجوب الوجود يدل على انه بسيط حكيم لان الحكيم هو العالم بالاشياء على ما هى عليه والجاد
الاشياء على احسن النظام ولا شك ان واجب الوجود يعلم جميع الاشياء ويوجد الموجودات
على ابلغ النظام واحسن الترتيب فيكون حكيما ومنها التجبر اى وجوب الوجود يدل على
انه بسيط جبار لان الجبار هو الذى يجبر الشئ على ما لا يقتضيه ولا شك ان واجب الوجود
كذلك لان كل موجود سواه لا يقضى الوجود وهو يوجده ويجبره على الوجود فان وجود الكل
منه ومنها القهر اى وجوب الوجود يدل على انه بسيط قاهر لانه يقهر عدم الممكنات
باعطاء الوجود وافاضته عليها ومنها القيوميه اى وجوب الوجود يدل على انه قيوم
لانه هو القائم بذاته الذى يقوم به جميع الممكنات **الاصل** واما اليد والوجه والقدم و
الرحمه والكرم والرضا والكون فراجعه الى ما تقدم **الشرح** ذهب الشيخ ابو الحسن
الاشعرى الى ان اليد صفه مغاره للقدره والوجه صفه مغاره للوجود وذهب عبد الله
بن سعيد الى ان القدم صفه مغاره للبقاء وان الرحمه والكرم والرضا صفات مغاره
للارادة وذهبت الحقيه الى ان الكون صفه ازليه مغاره للقدره وقد احترزوا
بهذه الصفه من قولنا انا اذا اردنا شيئا ان يقول له كن فيكون فجعل قوله
كن مسندا ما على الكون مسندا ما على الكائن وهو المسمى بالامر والكلمه قال المحقق هذه الصفات
راجعه الى ما تقدم **الاصل الثالث فى افعاله** الفعل المتصف بالزائد اما حسن

او مبح والحسن اربعة **الشرح** لما فرغ من الفصل الثانى شرع فى الفصل الثالث الذى هو فى افعاله الفعل لا بح اما ان يتصف بامر زائد على الحدوث اولا والاول هو الثانى مثل افعال النائم والساهى والثانى اما حسن او مبح لانه اما ان يتعلق به ذم اولا والثانى الحسن والاول القبح والحسن اربعة اقسام واجب ومندوب ومباح ومكروه وذلك لانه اما ان يستحق بفعله مدح اولا والاول واجب ان استحق بتركه الذم والا فمندوب والثانى مباح والا فمكروه والحرام ما تعلق بفعله ذم فالافعال الخمسة والقبيحة **الاصل** وبما عقليان للعالم بحسن الاحسان وقبح الظلم من غير شرع والاسفا بهما مطلقا لو ثبتا شرعا وجاز التعاكس **الشرح** احتجوا على ان الحسن والقبح هل بما عقليان على معنى ان كون بعض الافعال موجبا للمدح او الذم عقلى لو شرعى فذهبت المعتزلة الى الاول والاشاعرة الى الثانى احتجت المعتزلة بوجوه الاول ان العلم بحسن الاحسان والعدل والصدق وقبح الاساءة والظلم والكذب بالمعنى المذكور حاصل بالضرورة من غير شرع وهذا معرف منكر الشرائع به ولو كانا بحسب الشرع لما علم من غير الشرع الثانى لو ثبت الحسن والقبح شرعا لزم اسفاؤهما مطلقا والتالى بط فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لو ثبت بالشرع لا بالعقل لم يحكم العقل بقبح الكذب مجازا وموعد من الافادا حكم الشرع بحسن شئ او قبحه لم يحرم بحسنه او قبحه بل جوز صدور الكذب حينئذ من الشارع فلم يبق الحسن والقبح اصلا الثالث لو بعد الحسن بحسب الشرع لما بعد لجاز التعاكس فى الحسن والقبح بان يكون ما بعد حسنه يكون قبيحا وبالعكس فيجوز ان يكون اوامر عظيمة بعدد وحسن الاساءة وقبح الاحسان كما وقع لنا اعتقاد عكس ذلك لكن التالى بط بالضرورة وفى هذه الوجوه نظر اما الاول فلانا نعلم ان العلم بحسن الاحسان وقبح الظلم ضرورى وهذا لا ينفى العقل على ان ما لها من المشهورات الطبيعية التى لو لا

السرائع والاخلاق والاستعمالات لما حزم العقل بها واما الثانى فلانا نجوز التعاكس لو شاء بحسب الشرع لجواز توافق جميع الشرائع عليه والمنكرون للشرائع مدعوا معقول للشارع فى بعض الامور **الاصل** وجود المعاوت فى العلم للمعاوت التصور **الشرح** هذا جواب اعتراض على ان العلم بحسن الاحسان وقبح العدوان ضرورى تقرير الاعتراض ان العلم بحسن الاحسان وقبح العدوان لو كان ضروريا لما وقع التعاوت بينه وبين العلم بان الكل اعظم من الجزء لان العلوم الضرورية لا تعاوت والتالى بط بالوجدان تعرير الجواب انه نجوز التعاوت فى العلوم الضرورية بسبب التعاوت الواقع فى تصور اطرافها والعاقل ان يقول انا نجد التعاوت بعد تصور الاطراف على الوجه الذى تعلق به الحكم ملو كان ضروريا لما كان كذلك **الاصل** وارتكاب اقل القبحين مع امكان التخلص او الجبر باطل **الشرح** قوله وارتكاب اقل القبحين جواب دليل الاشاعرة على ان حسن الصدق وقبح الكذب ليسا عقليين تقرير الدليل ان حسن الصدق وقبح الكذب لو كانا عقليين لما اختلفا اى لما حسن الكذب ولا قبح الصدق لان الامور العقلية لا تختلف والتالى بط فان الكذب قد يحسن والصدق قد يقبح وذلك اذا تضمن الكذب انقاذ النبى والصدق اهلاكه تقرير الجواب انه اذا تعارض القبحان ارتكب العقل اقل القبحين مع الشعور بقبح الاكثر وهنا ما صار الكذب حسنا والصدق قبيحا بل عارض قبح الكثير فارتكب العقل الاقل فان ترك انجاء النبى مع القدرة عليه قبح عظيم وارتكاب الكذب قبح لكن قبحه اقل بالنسبة الى قبح ترك انجاء النبى مع القدرة فارتكب العقل الاول مع الشعور بقبح الثانى على انه يمكن التخلص عن الكذب بالتعريض فح يحب التعريض ليلا يرتكب فعل القبيح اعنى

عرة

كيلا

الاثنان يصحح معنى
القطع فى قلم ٠ عفو
اللافظ لا ان مع

الكذب قوله والجبر باطل جواب دليل اخرهم بتقرير الدليل لو قبح الشئ لقبح من الله او من العبد
والتالى بقسميه بطل اما الاول فمتفق عليه واما الثانى فلان العبد مجبور فصدور الفعل منه واجب
فيكون مضطرا وبالاتفاق الاصح من المضطر شئ بتقرير الجواب انا نمنع بطلان القسم
الثانى لان الجبر باطل لما سياتى **الاصل** واستغناه وعليه يدل ان على اسقاء القبح عن افعاله
مع قدرته عليه لعموم النسبة ولا تنافى الامتناع اللاحق ونفى الغرض يستلزم العبث ولا يلزم
عوده اليه **الشرح** احلفوا انى ابع بل بفعل الصح اولا فذهبت الاشاعرة الى الاول و
المعتزلة الى الثانى واختاره المص واجمع عليه بانه مستغن عن غيره قبيحا كان او حسنا
عالم بحسن الاشياء الحسنة وقبح الافعال القبيحة وقد علم بالضرورة ان العالم بالصح المستغنى عنه
لا يصدر عنه والا لما شاعرة بلا بهما اسندوا جميع الممكنات الموجوده الى الله جوزوا صدور
القبيح عنه وذهب الجمهور الى انه قادر على القبيح خلافا للنظام فانه قال لا يقدر على خلق
القبيح واختار المص مذهب الجمهور واجمع عليه بما عرفت ان نسبة القدرة الى جميع الممكنات
على السواء والقباح منها فيكون قادرا عليها اجمع النظام بان فعل القبيح محال لانه يدل
على الجهل او الحاجة وكلاهما محال وما يودى الى المحال محال والمحال غير مقدور لان المقدور يصح ايجاده
والمحال لا يصح ايجاده واجاب عنه بان القبيح محال لغيره والقدرة لا تنافى المحال بالغير لانه
ممكن في نفسه واليه اشار بقوله ولا تنافى الامتناع اللاحق واحلفوا انى ابع بل بفعل الغرض
ام لا فذهبت الاشاعرة الى الثانى والمعتزلة الى الاول فانهم قالوا فعل الحكيم لا يخلو عن
غرض هو الداعى له الى ذلك الفعل والا لزم ترجح من غير مرجح ومن القائلين بالغرض
من ذهب الى ان الغرض هو شوق لا شيا الناقصة الى كمالاتها من الكمالات
ما لا يحصل الا بذلك السوق كما ان الملبس لا يمكن ايضا له من مكان الى مكان آخر

الا

الا يحركه وهو الغرض من تحريكه واجمع المص عليه مذهب المعتزلة بان الفعل الخالى عن الغرض
الذى من شانه ان يصدر عن فاعله المختار لغرض عبث والعبث على الحكيم ممتنع
واجمع الاشاعرة بان كل ممكان يفعل لغرض كان مستكملا بفعل ذلك الشئ والمستكمل
بغيره ناقص لذاته اجاب المص عنه بانه انما يكون مستكملا بذلك الفعل لو كان الغرض
عائدا اليه اما اذا كان الغرض عائدا الى غيره لا يكون مستكملا بذلك الفعل **الاصل**
واراده القبيح قبيحة وكذا ترك اراده الحسن والامر والنهى **الشرح** احلفوا انه تعالى
بل هو مريد لجميع الكائنات حسنا او قبيحا اولا فذهبت الاشاعرة الى الاول والمعتزلة
الى الثانى واحتاره المص واجمع عليه بانهم قالوا ان المريد للقبيح سواء وقع اولا او مريد الحسن سواء وقع اولا و
المص واحتج عليه بان اراده القبيح قبيحة فنقول ان مريد لفعل القبيح كذلك لا يريد
القبيح واراده الحسن حسنة فنقول ان ترك الحسن قبيح فكذا اراده ترك الحسن واجاب
ان مريد امر الكافر بالايمان ونهاه عن الكفر فلو لم يكن ايمانه مرادا لكان الامر به قبيحا و
لو لم يكن كفره مكروها لكان النهى عنه قبيحا قوله والامر عطف على قوله ترك اى
وكذا الامر بغير المراد والنهى عن المراد قبيح **الاصل** وبعض الافعال مسنده الينا و
المفعول به غير لازمه والعلم تابع **الشرح** قوله وبعض الافعال مسنده الخ اشاره الى
جواب دليل على ان الله يريد القباح تقرير الدليل ان الله فاعل لكل موجود
ومن جمله الموجودات القباح فيكون مريدا لها تقرير الجواب انا لا نسلم ان الله
فاعل لكل موجود فانا سنبين ان بعض الافعال مسنده الينا قوله والمعلوميه
غير لازمه ايضا اشاره الى جواب دليل على ان الله يريد القباح تقرير الدليل
ان الله لو لم يرد الكفر من الكافر والمعصيه من العاصى واراد ايمان الكافر و

فلا يكون الوقوع معللا والا لزم الدور حيث ذكر ان تخصيص احد الطرفين
بسببا

طاعه العاصي وقد صدر الكفر من الكافر والمعصيه من العاصي لزم ان يقع خلاف
مراد الله ويقع مراد الكافر والعاصي فيلزم ان يكون الله مغلوبا والكافر
والعاصي غالبين على الله تقرير الجواب ان المغلوبيه غير لازمه وذلك لان
الله لم يرد الطاعه والايمان مطلقا حتى لو لم يقعا يلزم المغلوبيه بل اراد ان يصدر
الايمان من الكافر بارادته والطاعه من العاصي بارادته وقوله والعلم تابع
ايضا اشاره الى جواب دليل على ان الله مريد للشائع تقرير الدليل ان الله
تع عالم بوقوع الكفر والمعصيه فيكون وقوع الكفر والمعصيه منهيا واجبا والا لجاز
ان يصير علمه جهلا واذا كان وقوع الكفر والمعصيه واجبا وجب ان يكون
مرادا لله ويلا يكون وقوع الايمان والطاعه مرادا لله لكونه محالا تقرير الجواب
ان العلم تابع للمعلوم لا يكون موجبا له فلا يكون موجبا لوقوع الكفر والمعصيه فلا
يكون الارادة متعلقة به الاصل والضروره قاضيه باستنادا فعالنا الينا و
الوجوب للداعي لا ينافي القدره كما لو اجب والايجاد لا يستلزم العلم الامع اقتران
القصد فيكفي الاجمالي ومع الاجماع يقع مرادا وبه والحدوث اعتباري او امتناع
الجسم لغيره وتعذر المماثله في الافعال لتعذر الاحاطه ولا سببه في الخيريه بين
فعلنا وفعله والسكر على مقدمات الايمان والسمع متناول ومعارض لمثله
والترجح معنا الشرح احتلفوا في ان افعال العباد هل هي مستنده اليهم اولا
فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى انه لا تاثير لقدره العبد في مقدوره
اصلا بل القدره والمقدور واقعان بقدره الله تع وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني
الى ان ذات الفعل واقعه بقدره الله تع وكونه طاعه كالصلوه ومعصيه كالزنا

وربما قال الحكما ان الكل لا يلزم
علم الله تع للوقوع وانما
ذلك في العلم الانفعال
التابع لوجود المعلوم و
اما العلم الفعلي الذي
كلامنا فيه فانه متبوع
وسبب لوقوع المعلوم
والجواب ان الضروره قاضيه
باستواء القدر والعلم
الى الطرفين وان كان
العلم فعليا فلا يكون سببا

صفات تقع بقدره العبد وذهب الاستاذ ابو اسحق الى ان ذات الفعل يقع بمجموع القدرتين
اعني قدره الله وقدره العبد وذهب امام الحرمين الى ان الله تع يوجد للعبد
القدره والارادة ثم تلك القدره والارادة توجبان وجود المقدور وبهذا موافق
لمذهب الحكما والى الحسين البصري من المعتزله وذهب جمهور المعتزله الى ان
العبد موجد لافعال نفسه لا على نعت الايجاب بل على صفه الاختيار واختاره المصر
فعال الضروره قاضيه باستنادا فعالنا الينا فما ندرك التفرقه بين الافعال الصادره
عنا بالاختيار وبين افعال الجمادات قوله والوجوب للداعي لا ينافي القدره كما لو اجب
اشاره الى جواب اعتراض للمخالفين تقرير الاعتراض ان العبد حال الفعل
الخ من ان يكون متمكنا من تركه او لا فان كان الثاني فلم يكن الفعل مقدورا
له على معنى ان شاء فعل وان شاء ترك وان كان الاول فان لم يكن مفتقرا الى مرجح الفعل
على الترك الى مرجح لزم الترجح بلا مرجح وان افتقر عاد التقسيم ولا تسلسل بل
ينتهي الى مرجح لا يكون من العبد وهو يجب الفعل والا لزم الترجح بلا مرجح فلا يتمكن
من تركه فلا يكون مقدورا له تقرير الجواب ان وجوب وقوع الفعل بحسب الداعي
لانه متى حصل الداعي وهو الارادة وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع والتمكن من
الفعل والترك بالنسبة الى القدره فلا يكون الوجوب منافيا للقدره وذلك كما
مر حين الواجب قوله والايجاد لا يستلزم العلم اشاره الى جواب اعتراض هم تمرر
الاعتراض ان العبد لو كان موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها اذ لا يجاز
ايجاد الفعل بدون العلم بجاز بالنسبه الى ايجاد ما وقع فلم يلزم عالميه الله لكن التالي
باطل فان المحرك لا يعلم تفاصيل الحركات الصادره عنه تقرير الجواب ان الايجاد لا يستلزم

علم الموجد بالموجد ولا يلزم نفي عالمية ع لان مثبتي العالمية لا يستدلون بالايجاد عليها
بل بالاحكام الفعل واتقانه نعم الايجاد مع القصد مستلزم للعلم لكن يكفي العلم الاجمالي
والحركات البركية الصادرة عنا مع امران القصد بها يكون معلوما لنا على سبيل الاجمال
قوله ومع الاجتماع يقع مراده ع اشاره ايضا الى جواب اعتراض اخر لهم تقريره
الاعتراض اذا اراد العبد تسكين جسم واراد الله تحريكه فاما ان لا يقع مراد احدهما
وهو محال لان المانع من وقوع مراد كل منهما وقوع مراد الاخر هلموا منع مراد كل منهما
لزم وقوع مراد كل منهما وانه محال وايضا يلزم ان لا يكون الجسم متحركا ولا ساكنا وهو محال او
يقع مراد احدهما دون الاخر وهو محال ايضا لان القدرتين متساويتان في الاستقلال
بالتاثير في المقدور فوقوع احد المرادين دون الاخر ترجيح بلا مرجح تقرير الجواب
انه يقع مراد الله ع دون العبد عند اجتماع القدرتين ولا نسلم ان القدرتين متساويتا
في الاستقلال بالتاثير بل هما متضادتان في القوة والضعف ولذلك نقدر قادرا
على حركة في مسافة مدة لا نقدر قادرا اخر عليها في تلك المدة قوله والحدوث
اعتباري هذا ايضا جواب اعتراض اورده الشيخ القدماء تقرير الاعتراض
ان الفاعل يجب ان يكون مخالفا لفعله في الجهة التي بها تعلق الفعل وهو
الحدوث فيجب ان يكون الفاعل للحدوث مخالفا للفعل في الحدوث والعبد
محدث فلا يكون فاعلا للفعل الحادث تقرير الجواب ان الحدوث اعتباري
والفاعل لا تاثير له فيه بل انما يؤثر في الماهية بان يوجدها قوله وامتناع
الجسم لغيره هذا ايضا جواب اعتراض لهم تقرير الاعتراض ان العبد لو كان
فاعلا ومحدثا لافعاله لصح ان يكون محدثا للجسم لان العلة الصحيحة لتعلق الايجاد

بفعل نفسه هي الحدوث وهو متحقق في الاجسام تقرير الجواب ان امتناع صدور
الجسم عن العبد بسبب الغير وهو ان الجسم لا يجوز ان يصدر عن الجسم كما بينا فلا
يلزم من تحقق العلة الصحيحة اعني الحدوث جواز صدور الجسم عن العبد لتحقق المانع قوله
وبعذر المماثلة هذا ايضا جواب اعتراض لهم تقرير الاعتراض ان فعل العبد لو كان
واقعا بقدرته لما تعذر عليه ان يفعل في الزمان الثاني مثل ما فعل في الزمان
الاول لوجود القدرة في الزمان الثاني ايضا لكن التالي باطل فانا لا نكتسب في الزمان
الثاني مثل ان بعض افعال العبد لا يعذر فيه المماثلة مثل كثير من الحركات وبعضها
يعذر فيه المماثلة وبعذر المماثلة لا يكون بسبب عدم وقوعه بالقدرة بل لسبب تعذر
الاحاطة الكلية بما فعل في الزمان الاول قوله ولا سببية في الحرية بين فعلنا و
فعله ع هذا ايضا جواب اعتراض لهم تقرير الاعتراض لو كان العبد فاعلا لافعاله
لكان بعض افعاله خيرا من فعله ع بيان الملازمة ان الايمان فعل العبد والحيوانات
الموذية من افعال الله والايمان خير من الحيوانات الموذية والتالي باطل بالاجماع
تقرير الجواب انه لا سببية بين فعلنا وفعل الله ع في الخيرية فانهما لا يكونان من
نوع واحد بقوله والسكر على مقدمات الايمان ايضا جواب اعتراض لهم
تقرير الاعتراض لو كان العبد فاعلا لافعال نفسه لكان فاعلا لايمانه ولو كان
فاعلا لايمانه لما وجب شكر الله ع على الايمان والتالي باطل بالاجماع بيان الملازمة
انه لا يحسن شكر الغير على فعل نفسه تقرير الجواب ان السكر على مقدمات الايمان
من تعريفه اياه وتمكينه منه وحصول اسبابه قوله والسمع اي الدلائل السمعية
التي تمسكوا في ان افعال العباد مخلوقة لله ع معارض عقلها والترجيح معنا

انا الدليل السمعية التي تمسكوا بها فمنها قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فتعالى لما يريد
وهو يريد الايمان فيكون الايمان فعله فيكون الكفر ايضا فعله اذ لا قائل بالفرق
وهذه الايات متأولة وقد ذكر العلماء تأويلها في المطولات ولها تأويل على سبيل
الاجمال وهو ان الفعل يجوز ان يسند الى ما له مدخل فيه في الجملة ولا شك ان الداعي
مبدأ لجميع الممكنات ينتهي اليه الكل فلهذا السبب جاز اسناد افعال العباد اليه
واما الايات التي يعارض بها فمنها قوله ويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم
ان ينعون الا الظن ذلك بان لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما
بانفسهم بل سولت لكم انفسكم امرا فطوعت له نفسه قتل اخيه فمن يعمل سوءا يجز به
كل امرئ بما كسب رهين ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي
اليوم نجزى كل نفس بما كسبت اليوم تجزون ما كنتم تعملون لعنهم بكفرهم وما منع الناس
ان يؤمنوا وما ذا عليهم لو امنوا وقول موسى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك وقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
لم نجد ما اضاف الله لك لم تكسبوه حتى نبلوكم ايكم احسن عملا فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر اعملوا ما شئتم اعلموا ان مصيري الله علكم لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر امثال
هذه الايات في القرآن المجيد اكثر من ان تحصى قوله والراجح معنا الان التكليف
انما تم باضافة الفعل الينا وكذا الوعد والوعيد والعقاب والثواب والحق
في هذه المسئلة ان لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وذلك لان لقدرة
العبد تاثيرا في افعال نفسه لكن قدرته على الفعل لا تكون معدودة له بل يخلقها الله
فيه فلقدرة العبد ايضا مدخل في صدور الفعل عنه فلا يكون جبرا صرفا ولا تفويضا صرفا

بل امر بين الامرين الاصل وحسن المدح والذم على المتولد بمعنى العلم باضافته
الينا والوجوب باختيار السبب لا حق والذم في القاء الصبي عليه لا على الاحراق الراجح
الفعل ينقسم الى مباشرة ومتولد ومخترع فالفعل الحادث ابتداء بالقدرة في محلها هو المباشرة
كالاعتماد والفعل الحادث الذي وقع بحسب فعل اخر هو المتولد كحركة الصادرة بسبب
الاعتماد والفعل الحادث بالقدرة من غير ان يخص محلها هو المخترع واحلفوا في ان
المتولد هل هو من فعل العبد كالمباشرة او لا فذهبت المعتزلة الى انه من فعلنا كالمباشرة
وذهبت الاشاعرة الى ان المتولد من فعلنا ابتداء والمختار المنصور مذهب المعتزلة وادعى
الضرورة فيه فان حسن المدح على بعض الافعال المتولدة والذم لبعضها يدلان
على العلم بان المتولد مضاف الينا فلو لم يكن العلم باضافة المتولد الينا حاصلا لما حسن
المدح على بعضها والذم لبعضها قوله والوجوب باختيار السبب لا حق اشارة الى
جواب دخل مقدر تقريره ان المتولد غير مقدور لنا لانه لم يصح وجوده وعدمه منا
لان عند سببه اعني الامر الذي حصل سببه المتولد وجب المتولد فلا يصح تركه منا
فلا يكون مقدورا لنا تقرير الجواب ان الوجوب انما يكون باختيار السبب والوجوب
باختيار السبب وجوب لا حق لانه في الامكان الذاتي فلا يكون منافيا لكونه
مقدورا قوله والذم في القاء الصبي الى النار لا الاحراق هذا اضا جواب عن
دخل مقدر تقريره ان حسن المدح والذم لا يدلان على العلم باضافة المتولد الينا وذلك
لان حسن الذم للمتولد حاصل وان علمنا استناده الى غيرنا فانا نذم في القاء
الصبي في النار اذا احرق بهما مع انا نعلم ان المحرق غير الملقي تقرير الجواب ان
الذم للالقاء لا للاحراق فان الاحراق عند الالقاء حسن لما فيه من مراعاة العادات

وعدم انعامتها **الاصل** والقضا والقدر ان اورد بهما خلق الفعل لزم الخ او الالزام
صح او الاعلام صح مطلقا وقد بينه امير المومنين علي كرم الله وجهه في حديث الاصبغ بن نباتة من
الشرح القضا يطلق على معان منها خلق الفعل والاتمام قال الله تع فقضاهن
سبع سموات اى خلقهن واتمهن ومنها الالزام اى الايجاب قال الله تع وقضى
ربك الا تعبدوا الا اياه اى اوجب ربك الا تعبدوا او منها الاعلام قال الله تع وقضينا
الى بني اسرائيل في الكتاب اى اعلمناهم والقدر ايضا يطلق على معان منها الخلق
قال الله تع وقدر فيها اقواتها ومنها الكتابة قال الشاعر واعلم بان ذا الجلال قد قدر
في الصحف الاولى التي كان سطر ومنها البيان قال الله تع الا امراته قدرنا ها
من الغابرين اى بينا اذا عرفت ذلك فمن قال بالقضا والقدر ان اراد بهما
الخلق والايجاد على معنى ان افعال العباد كلها مخلوقة لله تع فهو بط لما بيناه وان اراد بهما
الايجاب والالزام فهو صحيح في الفعل الواجب خاصة دون غيره من الافعال من المندوب
والمباح وغيرهما وان اراد بهما ان الله تع بينها وكتبها واعلم بانهم سيفعلونها فهو حق
دل على ذلك قوله تع وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم واعلم
ان امير المؤمنين عليا رضي الله عنه قد بين معنى القضا والقدر في حديث الاصبغ
من اراد ان يطلع عليه فليراجع الى كلامه عليه السلم **الاصل** والاضلال اشارة
الى خلاف الحق وفعل الضلالة والاهلاك والهدى مقابل والاولان منفيان عنه تع
الشرح اعلم انى ان الاضلال والهدى هل هما من فعل الله ام لا والاضلال
يطلق على معان ثلثة الاول الاشارة الى خلاف الحق والباس الحق بالباطل الثاني
فعل الضلالة في الانسان الثالث الاهلاك والابطال قال الله تع فمن يضل

اعمالهم اى لن يبطلها والهدى مقابل له فيطلق على مقابلات المعاني الثلثة المذكورة
الاشارة الى الحق ورفع الالباس وفعل الهداية وعدم الاهلاك والابطال والاضلال
بالمعنى الاولين منفيان عنه تع لانهما قبيحان وقد عرفت انه تع منزه عن فعل القبيح
واما الهدى فيجوز ان يسند اليه تع بالمعاني الثلثة فانه نصب الدلالة واشار الى الحق وفعل
الهداية الضرورية في العقلاء ولم يفعل الايمان منهم لانهم كلفوا به ولم يسطل عليهم فاذا قيل انه
تع يهدي المومنين يراد به الهدى بالمعاني المذكورة واذا قيل يضل الفساق يراد به انه
يهلكهم ويعاقبهم **الاصل** وتعذيب غير المكلف قبيح وكلام نوح علم مجاز والخدمة ليست
عقوبة والتبعيض في بعض الاحكام جائزة **الشرح** اعلم انى ان الله تع هل يعذب غير
المكلف ام لا فذهب الحشوية الى ان الله تع يعذب اطفال الكفار فردوا النص
بان يعذب غير المكلف قبيح عقلا فلا يصدر من الله تع واحتج الحشوية بوجوه الاول
قوله تع حكايته عن نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا والفاجر والكافر يعذبهما الله تع اجاب
بان كلام نوح مجاز فانه سماهما فاجرا وكفارا الان مصيرهما الى الفجور والكفر وسمية
للشئ باسم ما يؤول اليه الثاني ان اطفال الكفار يسخ دهم بما نوح عقوبتهم اجاب
بان الخدمة ليست عقوبة للطفل بل يكون اصلاحا له كالفصد والحجامة الثالث
ان حكم الطفل حكم ابيه فيعذبه الله وانما قلنا ان حكمه حكم ابيه لانه منع من الدفن و
التوارث والتزوج والصلوة عليه كابيه اجاب بان التبعية في بعض الاحكام
لا تستلزم التبعية في سائر الاحكام والتعذيب **الاصل** والتكليف حسن
لاشتماله على مصلحة لا تحصل بدونه بخلاف الخرج ثم التداوي والمعاوضات والشكر بط
الشرح اعلم انى ان التكليف حسن اولا واخبار المص الاول ان التكليف ماخوذ

العقلاء ط

ب

من التكلفة وهي المشقة ومعناه ارادة من يحب طاعته على جهة الاستدامة فيه مشقة
بشرط الاعلام مندرج في قوله من يحب طاعته الله ورسوله والامام والسيد والوالد
ويخرج عنه غيرهم وشرط الاستدامة الان ارادة هؤلاء انما تكون تكليفا اذا لم يسبقه
غيره الى ارادة كما لهذا الاقال للاب اذا امر ابنه بالصلوة انه مكلف له الان ارادة
الادب للصلوة سابقة على ارادة الاب واعتبار المشقة انما هو لتحقق اصل مفهوم التكليف
واشرط الاعلام لان المكلف اذا لم يعلم ارادة المكلف بالفعل لم يكن مكلفا و
اصح المنصوص على ان التكليف حسن بما يشتمل على مصلحة الاصل بدون التكليف و
هي التعرض لمنافع عظيمة لاحصل بدون التكليف منها استحقاق التعظيم فان المفضل
بالتعظيم من غير استحقاق قبيح سواء كان ممن يستحيل عليه النفع او الضر او كان من غيره
ومنها التعظيم المستحق فانه لاحصل بمجرد التفضل من غير الاستحقاق قوله بخلاف
الجرح ثم التداوي والمعاوضات والشكر باطل اشاره الى اجوبة اعتراضات
احدها ان التكليف لاجل ايصال النفع بمثابة جرح الانسان غيره ثم تداوه فكما
ان ذلك قبيح فكذلك التكليف والثاني ان التكليف لاجل ايصال النفع
بمثابة المعاوضات والمعاوضات يشترط فيها رضا المعاوضين فكذلك التكليف
يعني ان يشترط فيه رضا المكلف والمكلف فالتكليف بدون رضا المكلف قبيح
والثالث اما الام ان التكليف لاجل ايصال النفع ولم لا يجوز ان يكون التكليف
شكرا على النعم السابقة والجواب عن الاول ان الجرح مضرة والتداوي لا يكون
الا للتخلص من تلك المضرة بخلاف التكليف فان فيه منافع عظيمة ليس هو التخلص
من المشقة الحاصلة بسببه وعن الثاني ان المعاوضات تحتاج الى رضا الجانبين

ما ارادة ٤

لاحلاف اغراض الناس في المعاملات بخلاف التكليف فان الثواب الحاصل
بسببه لم يحلف العقلاء في اختياره فلم يحتج الى رضا المكلف وعن الثالث ان الشكر
بط لان الشكر لا يشترط فيه المشقة ولو كان التكليف شكرا لخرج النعمة بسبب
وقوع المشقة في مقابلها عن كونها نعمة الاصل ولان النوع محتاج الى التعاضد
المستلزم للمنفعة النافع استعانا لها في الرياضة وادامة النظر في الامور العالية و
تذكر الانذارات المستلزمة لاقامة العدل مع زيادة الاجر والثواب الشرح
اراد ان يسير الى حسن التكليف على طريقة حكما الاسلام بيان ذلك ان البديع
خلق الانسان بحيث لا يستقل وحده بامر معاشه لانه يحتاج الى غذاء ولباس ومسكن
وسلاح كلها صناعي ليس كسائر الحيوانات التي يكون ما تحتاج اليه من الغذاء
والمسكن والسلاح طبعا والشخص الواحد لا يمكنه القيام باصلاح تلك الامور و
تربيتها الا في مدة لا يمكن ان يعيش في تلك المدة وان امكن فهو متعسر جدا
لكنها تتيسر لجماعة متعاضدون ومتشاركون في تحصيلها بحيث يزرع ذاك لهذا
ويخبز هذا لذاك ويخيط واحد للآخر ويحذو الآخر للابرة له وعلى هذا قياس سائر الامور
فتم امر معاش كل معاش من بني نوعه باجتماع ومعارضة ومعاوضة فان الانسان
محتاج بطبعه في معاشه الى اجتماع يتيسر بسببه المعارضة والمعاوضة والمعاضدة ولذلك
قيل الانسان مدني بالطبع فان التمدن عندهم عبارة عن هذا الاجتماع واجتماع
الناس على المعارضة والمعاوضة والتعاضد لا ينتظم الا اذا كان منهم معاملة وعدل
لان كل واحد يشتهي ما هو محتاج اليه ويغضب على مزاحمه ويحب جمع الخيرات والسعادات
لنفسه فان الخير مطلوب لذاته وحصول المطالب الجسمانية لواحد يستدعي فواتها

عن غيره فلهذا يودى الى المزاحمة والانسان اذا رجح على ما يشتهيه غضب
على المزاحم فتدعوه شهوته وغضبه الى الجور على الغير ليستبد بذلك المشتهى فيقع
من ذلك الهرج والتنازع وتختل امر الاجتماع وهذا الاختلال لا يندفع الا
اذا اتفقوا على معاملة وعدل فلا بد منهما والمعاملة والعدل غير متناولة للجزئيات
الى الا بحر فلا بد من قانون كلى هو السنة والشرع فاذن لا بد من سنة وشرع و
الشرع لا بد له من شارع يدل دلك على الوجه الذى ينبغى فاذن لا بد من شارع
ثم انهم لو تنازعوا فى وضع السنة والشرع لوقع الهرج فينبغى ان يمتاز الشارع
منهم باستحقاق الطاعة ليتعاد الباقون اليه فى قبول السنة والشرع وذلك
الاستحقاق انما يتقرر باختصاصه بايات تدل على انه من عند ربهم وتلك الايات
هى معجزاتهم ان الجمهور من الناس يحقرون احلال العدل النافع لهم فى امورهم
الى بحسب النوع اذا استولى عليهم السوق الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص
فيقدمون على مخالفة الشرع واذا كان للمطيع والعاصى ثواب وعقاب يحملهم
الرجاء والخوف على الطاعة وترك المعصية كان انتظام الشرع بذلك اتم من الانتظام
بدونه فوجب ان يكون للمطيع والعاصى جزاء من عند الله العليم بما يبدونه او
يخفونه من اقوالهم وافعالهم وافكارهم والقدير على مجازاتهم ومكافاتهم المغفور لمن
يستحق المغفرة المنتقم ممن يستحق الانتقام ووجب ان يكون معرفة المجازى و
الشارع واجبة عليهم ولا تشغلهم شئ من معرفة الله مع فوق معرفة انه واحد حق
لا شبيه له ولا يمكنهم ان يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه فى مكان ولا منقسم
ولا خارج العلم ولا داخله ولا شيئا من هذا الجنس فانه يعظم عليهم الشغل وتشوش

الدين

٢٠٤

الدين وتوهمهم فيما لا يخلص عنه ومثل هذه المعرفة قلما يكون صحيحا فلا يكون ثابتة فينبغى
ان يكون معها سبب حافظ لها وهو التذكار المجامع للتكرار وما اشتمل عليهما انما
يكون عبادة متذكرة للمعبود متكررة فى اوقات مسالمة كالصلوة وما يجرى مجراها
فاذن ينبغى ان يكون الشارع داعيا الى التصديق بوجود خالق عليم قدير والى
الايمان بشارع مرسل اليهم من عنده صادق والى الاعتراف بوعد ووعيد و
ثواب وعقاب اخرويين والى القيام بعبادات يذكر فيها الخالق بنعوت جلاله
والى الانقياد لسنة التى تحتاج اليها الناس فى معاملاتهم حتى يستتم بذلك الدعوة
الى العدل المقيم لنظام امور النوع وتلك السنة استعملها نافع فى امور ملته الاولى
رياضة القوى النفسانية بمنعها عن متابعة الشهوة والغضب وعن الحيلات
والتوهمات والاحساسات والافاعيل المثيرة للشهوة والغضب المانعة عن
توجه النفس الناطقة الى جناب القدس الثانى ادامة النظر فى الامور العالية
المعدة عن العوارض المادية والكدورات الحسية الموجبة الى ملاحظة الملكوت
الثالث تذكر انذارات الشارع ووعده للمحسن ووعيده للمسى والمستلزمة لاقامة
العدل مع زيادة الاجر الجزيل والثواب العظيم فى الاخرة فهذا بيان حسن التكليف
على راى حكماء الاسلام الاصل وواجب الوجود عن القباح الشرع
احلفوا فى ان التكليف واجب ام لا فذهبت الاشاعرة الى الثانى والمعتزلة
الى الاول واحتاره المصنف واحتج عليه بانه لو لم يكلف الله العبد الذى كملت شرائط
التكليف فيه لما كان زاجرا من القباح بل مغريا بها والتالى بط اما الملازمة
فلان الله تعالى جعله كامل العقل مائلا الى مقتضى الشهوة والغضب من القباح فلو

لم يقرر في عقله وجوب الواجب وحرمة القباح والمواخذة باخلال الواجب
وارتكاب القباح لصدر القباح دائما من العبد فلم يكن موزاجرا عن القباح بل
مغريا بها واما بيان بطلان الثاني فلان ترك الزجر عن القباح والاغراء
بها قبيح والقبيح منزه عن الفعل **الاصل** وشرائط حسنه انتفاء المفسدة وتقدمه
وامكان متعلقه وثبوت صفة زائدة على حسنه وعلم المكلف على الفعل بصفات
الفعل وقدر المستحق عليه وانتفاء القبح عليه وقدرة المكلف على الفعل وعلمه به وامكانه
وامكان الآلة **الشرح** اراد ان يشير الى شرائط حسن التكليف منها ما يرجع الى
نفس التكليف ومنها ما يرجع الى الفعل المكلف به ومنها ما يرجع الى المكلف
ومنها ما يرجع الى المكلف اما ما يرجع الى نفس التكليف فامران الاول
انتفاء المفسدة بان لا يكون التكليف مفسدة للمكلف بان يكون موجبا للاخلال
بتكليف اخر وان لا يكون مفسدة لمكلف اخر الثاني تقدم التكليف على الفعل
زمانا يتمكن المكلف فيه من الاستدلال به ليباشر الفعل بان وجوب ايقاعه فيه
واما ما يرجع الى الفعل فامران ايضا الاول امكان وجوده والى اشار بقوله وامكان
متعلقه فان التكليف بالمحال عن الفايدة الثاني اشتمال الفعل على صفة زايدة على
حسنه بان يكون واجبا او مندوبا ان كان التكليف بفعل او بان يكون الاخلال
به اولى من فعله ان كان التكليف بترك الفعل واما ما يرجع الى المكلف
فهو ان يكون عالما بصفات الفعل لئلا يكلف بارتكاب القباح واجتناب
الواجب والمندوب وان يكون عالما بقدر ما يستحق على الفعل من الثواب
لئلا ينقص الثواب فيكون جورا وان يكون القبح ممتنعا عليه لئلا يخل بالواجب

فلا يثيب المستحق للثواب واما ما يرجع الى المكلف فهو ان يكون قادرا على الفعل
وان يكون عالما به او ممكنا من العلم وان يتمكن من آلة الفعل ان كان الفعل ذا
آلة **الاصل** ومتعلقه اما علم او عقل او سمع او ظن او عمل **الشرح** اى متعلق التكليف
اما علم او اما ظن واما عمل اما العلم فهو اما عقلي يسمى العقل بتحصيله كالعلم بوجود الاله
وكونه قادرا عالما واما سمعي لا يتعلق العقل بتحصيله ولا سبيل الى اثباته الا من طريق
الشرع وتصديق من النبي مثل علم المعاد الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن
وسعاداته وشروره وشقاوته واما الظن فمثل كثير من الاحكام الشرعية كظن القبلة
وطهارة الماء وغيرها واما العمل فكرد الوديعة وشكر المنعم والصلوة والزكوة وغيرها
الاصل وهو منقطع للاجماع ولايصال الثواب **الشرح** التكليف لابد وان ينقطع
عن المكلف ولا يدوم بدوامه والدليل عليه الاجماع ولان المكلف ان لم ينقطع لم يمكن
ايصال الثواب الى المكلف والتالي ظاهر الفساد بيان الملازمة ان المكلف يستدعي
الخلوص عن المشقة فاذا بلغ منتهاه فلو تحقق التكليف دائما انتفى الثواب دائما فلم
يمكن ايصاله الى المستحق **الاصل** وعلة حسنه عامة وضرر الكافر من احساره وهو مفسدة
لا من حيث التكليف بخلاف ما شرطناه والفايدة ثابتة **الشرح** اراد ان يشير الى
عموم حسن التكليف بالنسبة الى المومن والكافر فالتكليف بالنسبة الى الكافر
ايضا حسن لتوقف وضرر الكافر من اختياره اشاره الى جواب سوال بوجهه ان
تكليف الكافر ضرر عظيم شاق لانه مستحق في الدنيا والعقاب حاصل تركه في العقبى
وانتفاء مصلحة اذ لا ثواب له فهو قبيح قطعا تقرير الجواب ان التكليف نفسه ليس
بضرر ولا مقتض للضرر من حيث هو تكليف والا لكان تكليف المومن كذلك ايضا

ل الضرر حصل من اختيار الكافر الكفر والفسوق وترك الايمان والطاعة
قوله وهو مفسدة لامن حسن التكليف اشارة الى جواب سوال توجيهه ان
حسن التكليف مشروط بانتفاء المفسدة بالنسبة الى المكلف وتكليف الكافر مستلزم
للمفسدة فانه يستلزم ضرر المكلف فلا يكون حسنا تقرير الجواب ان التكليف لا
يستلزم المفسدة من حيث التكليف بل المفسدة حصلت من سوء اختياره بخلاف
ما شرطناه فان التكليف مشروط بانتفاء المفسدة اللازمة من حيث التكليف لا
المفسدة الحاصلة من سوء الاختيار قوله والفايدة ثانية هذا ايضا جواب سوال مقدر
توجيهه ان تكليف الكافر لا فايدة فيه لان الفايدة من التكليف هي الثواب والثواب
له لا فايدة في تكليفه فكان عبثا تقرير الجواب انا لانم ان تكليف الكافر لا فايدة
فيه بل الفايدة ثانية وهي التعريض للثواب كما بالنسبة الى المؤمن الاصل واللطف واجب
لتحصيل الغرض به فان كان من فعله وجب عليه وان كان من المكلف وجب
ان يشعر به ويوجبه وان كان من غير ما شرطنا في التكليف العلم بالفعل ووجوه
القبح منتفية والكافر لا يخل عن لطف والاخبار بالسعادة والشقاوة ليس مفسدة
ويصح منه تعالى التعذيب مع منعه دون الذم الشرح اللطف ما يقرب العبد
الى الطاعة وبعده عن المعصية بحيث لا يودي الى الالجاء وهو واجب على معتزلي ان
تاركه يستحق الذم عند المعتزلة خلافا للاشاعرة واختار المص مذهب المعتزلة واحتج
عليه بان اللطف يحصل به الغرض من التكليف وهو التعريض للثواب لان ما يقرب
المكلف من الطاعة وبعده عن المعصية يكون مستدعيا لتحصيل المكلف به المستلزم
للغرض منه وما يحصل الغرض من التكليف يكون واجبا لان التكليف واجب

وهو لا يتم الا باللطف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واللطف اما ان يكون
من فعل الله بخلق القدرة للعبد واكمال العقل ونصب الادلة وتنبيه الات فعل
الطاعة وترك المعصية فيكون واجبا عليه بع واما ان يكون فعل المكلف نفسه
كنظره وفكره فيما يجب عليه ويوصله الى تحصيله فوجب على الله ان يعرفه ويوجبه
عليه واما ان يكون فعل غيرهما من المكلفين مثل الاعانة له في تحصيل مصالحه
ودفع مفاسده والتأسي به في افعاله الصالحة واتيانه وطاعته والانزجار عن
افعاله الفاسدة اعتبارا به مشترط في التكليف بالملطوف فيه العلم بان
ذلك الغير يفعل اللطف قوله ووجوه القبح منتفية اشارة الى جواب اعتراض
توجيهه ان يقال اللطف انما يكون واجبا اذا كان خاليا من وجوه القبح و
المفسدة فان وجوه الحسن والمصلحة لا يكون كافية في وجوب اللطف بل لا بد من
انتفاء القبح والمفسدة فجوزان يكون اللطف الذي يوجبونه مشتملا على وجوه
القبح والمفسدة وان لم نعلمها فلا يكون واجبا تقرير الجواب ان وجوه القبح منتفية
لانا نعرفها لانا مكلفون بتركها وكل ما كنا مكلفين بتركه يكون معلوما لنا وقد عرفنا
انه ليس هناك وجه قبح قوله والكافر لا يخلو من لطف الله بع ايضا جواب اعتراض
توجيهه ان يقال الكافر مكلف بالايمان مع انه لا لطف به اما انه مكلف بالايمان
فظاهر واما انه لا لطف به فلانه لو كان لطف به لحصل الملطوف به اي الايمان
عنده والتالي ظاهر الفساد بيان الملازمة انه لا معنى للطف الا ما حصل
الملطوف به عنده فلو كان اللطف واجبا لما كان التكليف متحققا بدونه لان
موجب وجوب التكليف تقرير الجواب ان الكافر لا يخلو من لطف ايضا

قال اللطف ليس عباره عما حصل الملطوف به عنده بل هو عباره عما يقرب الى الطاعة
وبعد من المعصيه مجازا ان يكون المقرب حاصلا والا يحصل الملطوف به لسبب مانع وهو
سوء اختيار المكلف قوله والاخبار بالسعاده والشقاوة ليس مفسده ايضا جواب
اعتراض تقريره ان اللطف لو كان واجبا على الله تعالى لصدر عنه والتالى بطلا
بيان الملازمه قط واما بيان بطلان التالى فلان الله اخبر بالسعاده والشقاوة
فانه اخبر بان بعض المكلفين من اهل الجنان وبعضهم من اهل النيران والاخبار
بان المكلفين من اهل مناف للطف لانه مفسده بالنسبة الى المكلف لانه اغراء
له على المعاصى فيكون منافيا للطف واذا صدر عنه منافى اللطف لم يصدر عنه اللطف
تقرير الجواب ان الاخبار بالسعاده والشقاوه ليس مفسده فانه ليس اغراء على المعاصى
لجواز ان يسمع عن المعاصى ولا يقدم عليها بسبب هذا الاخبار قوله ويقبح منه العذاب
مع منعه دون الدم اى يقبح من المكلف تعذيب المكلف اذا منعه من اللطف
لانه اذا منعه من اللطف يكون بمنزله الامر بالمعصيه والاغراء اليها ويقبح التعذيب عليه لانه
على ذلك التقدير لزم ان يقول لم ما لطفت بى كما قال مع ولو انا اهلكناهم بعذاب
من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع فانه اخبر بانه لو منعهم اللطف فى
بعثه الرسول لكان لهم هذا السوال ولا يكون لهم هذا السوال الا مع قبح اهلاكهم من
دون البعثه ولا يقبح من المكلف دم المكلف منع منه اللطف لان الدم حتى استحق
على القبح غير مختص بالمكلف بخلاف العقاب المستحق للمكلف ولهذا لو اغرى الانسان
غيره على سفك دم فقتله لم يسقط من الباعث من الدم كما ان لابليس حق ذم
اهل النار مع انه المغرى على المعاصى الاصل والابد من المناسبه والا ترجح بلا مرجح

بالنسبه الى المتساويين ولا يبلغ الالجاء ويعلم المكلف اللطف اجمالا او تفصيلا
ويريد اللطف على جهة الحسن ويدخله التخيير ويشترط حسن البدلين الشرح
ذكر للطف احكاما خمسه الاول انه لابد ان يكون بين اللطف والملطوف به
مناسبه على معنى ان حصول اللطف يكون داعيا الى حصول الملطوف به لانه لو لم
يكن بينهما مناسبه لزم الترجح بلا مرجح بالنسبه الى المتساويين والتالى بطل بيان
الملازمه انه لو لا المناسبه لم يمكن كون اللطف لطفا بالنسبه الى ذلك الفعل
اولى من كون غيره لطفا بالنسبه اليه ولا كون ذلك الفعل ملطوفا به بالنسبه
الى ذلك اللطف اولى من كون فعل غيره بالنسبه اليه الثانى ان لا يبلغ اللطف
الى حد الالجاء والا لم يمكن اللطف لطفا ضروره عدم الاجاء
فى مفهومه الثالث ان يعلم المكلف اللطف اجمالا او تفصيلا لانه اذا لم يعلم المكلف
لم يعلم المناسبه بينه وبين الملطوف به فلم يكن داعيا للمكلف الى الفعل الملطوف به
فاذا كان العلم بالملطوف به الاجمالى كافيا فى استدعاء الفعل لم يجب التفصيلى كما علم
ان ضرب البهيمه لطف لنا وان كان اللطف لا يتم الا بالعلم التفصيلى وجب حصوله
الرابع ان يكون اللطف مسهلا على صعه زايده على الحسن كما كانوا واجبا كالفرائض ومندوبا
كالنوافل الخامس حوار دخول التخيير فى اللطف ولا يجب ان يكون معينا
بل يجوز ان يكون فعلان كل منهما مشتملا على جهة المصلحه الملطوبه من الامر مقوم
كل منهما مقام الاخر كما فى الكفاره المخيره وح لا يجب كل من الفعلين بل
يكون كالواجب المخير ويشترط فى كل واحد من البدلين اى الامرين اللذين
يكون كل منهما لطفا وقوم كل منهما مقام الاخر كون كل منهما حسنا ليس فيه وجه قبح

الاصل وبعض الالام صح صدر عنا خاصه وبعضه حسن صدر عن الله بديع ومنا وحسنه
لاستحقاقه اما الاشتمال له على النفع او دفع الضرر الزائدين او لكونه عاديا او على وجه الدفع ولابد
في المشتمل على النفع من اللطف الشرح لما بين وجوب اللطف وهو ضربان
مصلحة في الدين ومصلحة في الدنيا ومصلحة الدين اما مضرة او مفسدة والمضرة
اما الم او مرض وغلا او غيرها والمفسدة اما صحة وسعة في الرزق ورخص او
غيرها اورد مباحث هذه الامور عقيب اللطف واحلفه في حسن الالم
وصحة مذهب الاشاعرة الى ان الالام الصادرة عنه تعالى حسن سواء كانت
مبتدأ بها او بطريق المجازاة وسواء يعقبها عوض او لا وذهبت المعتزلة الى
قبح جميع الالام لذاتها وهي صادرة عن الظلمة واختار المص ان بعض الالام
قبح يصدر منا خاصة كالالام الصادرة عن بعض المكلفين بالنسبة الى من لا حرمة
له وبعضها حسن يصدر من الله بديع ومنا وعلة حسنه اما الاستحقاق او اشتماله
على نفع زائد على الالم او على دفع ضرر زائد عليه او كونه على مقتضى العادة كما نفعله
الله بديع في الحي اذا اغمضنا عينيه في النار او كونه واقعا على وجه الدفع كما اذا وقع دفعا
للصائل فانا اذا علمنا اشتمال الالم على واحد من هذه الامور حكمنا بحسنه قطعا و
للالم الذي نفعله بديع ابتداء وهو المشتمل على النفع الحاصل للمتالم مشروطا باللطف
للمتالم او لغيره لان خلوه عن النفع يستلزم الظلم وعن اللطف العبث وهما قبيحان
على الله بديع الاصل ويحسن في المستحق كونه عقابا الشرح ذهب ابو الحسين البصري
الى انه يجوز ان يقع الالم على المستحق مثل الغرق والغرق بطريق العقاب
ويكون بعجيلة فد اشتمل على مصلحة لبعض المكلفين كما في الحدود الاصل

ولا يكفي اللطف في الم المكلف في الحسن الشرح ذهب الشيخان وقاضي القضاة
الى ان اللطف غير كاف في الم المكلف ليكون حسنا بل لابد فيه ان يقع في
مقابلته عوض من حصول نفع او دفع ضرر لان الطاعة الواقعة لاجل الالم
بسبب اللطف تقابلها الثواب المستحق بسبب الالم مجردا عن النفع فيكون قبيحا
الاصل والاحسن مع اشتمال اللذة على لطفه الشرح ذهب الشيخ ابو الحسن
البصري الى ان الالم لا يحسن اذا كان اللذة مشتملة على اللطف الذي في
الالم لان الالم انما يصير في حكم المنفعة اذا لم يمكن طريق لتلك المنفعة الا ذلك الالم
ولو امكن الوصول الى المنفعة بدون الالم كان الالم ضررا او موقوفا الاصل ولا شرط
في الحسن اختيار المتالم بالفعل الشرح اي لا يشترط في حسن الالم الواقع ابتدا
من الله بديع اختيار المتالم العوض الزائد عليه بالفعل لان اعتبار الاختيار انما يكون
في النفع الذي تفاوت فيه اختيار المتألمين فاما النفع البالغ الى حد الاستحقاق
فهو اختيار المتالم لكونه زائدا او هو حسن وان لم يحصل الاختيار بالفعل وهذا
هو العوض المستحق عليه الاصل والعوض نفع مستحق خال عن تعظيم واجلال الشرح
اراد ان يشير الى عوض الالم الواقع ابتدا واحكامه والعوض نفع مستحق خال عن
تعظيم واجلال فالنفع يجوز ان يقع تفضلا من غير سابقة استحقاق ويجوز ان يقع
بعد استحقاق بعوله مستحق بحر النفع المتفضل به فانه لا يكون عوضا وبوله
خال عن تعظيم واجلال بحر الثواب الاصل ويستحق عليه بانزال الالام
وتفويت المنافع لمصلحة الغير وانزال الغموم سواء استندت الى علم ضروري
او مكتسب او ظن او ما يستند الى فعل العبد وامر عباده بالمضار او الاباحة

عن هـ
اي الذي لا يكون عقابا
لطفيته ٢
ابا حيته ب

او يمكين غير العاقل بخلاف الاحراق عند القائل بالنار والقتل عند شهادة
الزور الشرح اراد ان يشير الى الوجوه التي يستحق بها العوض على الله تع
منها انزال الالام بالعبد كالمرض وغيره فانه يجب على الله عوضه والا لكان
ظلما والظلم يقبح على الله ومنها تفويت المنافع على العبد اذا كان التفويت
من الله تع لمصلحة الغير لانه لا فرق بين انزال المضار وتفويت المنافع ومنها
انزال الغموم بان يخلق الله اسباب الغم لان الغم عند المعتزلة الضرر سواء كان الغم
مستندا الى علم ضروري بنزول مصيبة او وصول الم او مستندا الى علم مكتسب
لا نوع سوى الباعث على النظر فيكون سواء سببا للغم فكان العوض عليه او
مستندا الى ظن كأن يغتم عند امارة وصول مضرة او فوات منفعة فانه هو
الناصب لامارة الظن فكون الغم سببه تجب عليه العوض فوله لامارة مستند الى
فعل العبد اى الغم المستند الى العبد فكفته من غير سبب من الله تع لا عوض فيه
على الله ودلك مثل ان يحث العبد فيعتقد جهلا بنزول ضرر او فوات منفعة
فانه لا عوض فيه ومنها اى من الوجوه التي يستحق بها العوض على الله امر الله
عباده بايلام الحيوان او اباحته سواء كان الامر بالايجاب كالذبح في الهدي
والكفارة والنذر او الندب كالضحايا فان العوض يجب على الله لان الامر بالايلام
يستلزم الحسن والالم انما يحسن اذا اشتمل على المنافع العظيمة البالغة في العظم
جدا ومنها تمكين غير العاقل مثل سباع الوحش للايلام فان العوض يجب
على الله لانه تع مكنه وجعله مائلا الى الايلام مع امكان عدم الميل ولم يجعل
له عقلا يميز به الالم الحسن من الالم القبيح فكان ذلك بمنزلة الاغراء بالقبيح

منه يع ان لا يوصل اليه عوضا ومنها خلاف الاحراق اى اذا العصا صيدا
في النار فاحترق او شهد شاهدة زور فقتل بسببها فان العوض يجب عليها
الا على الله واما القاء الصبي في النار فلان فعل الالم واجب في الحكمة من حيث
اجراء العادة والله يع قد منعنا من القائه اليه ونهانا عنه فصار الملقي كانه اوصل
الالم اليه فلهذا اوجب على الملقي العوض دونه واما شهادة الزور فلان الشهود
اوجبوا الشهادة تهم على الامام ايصال الالم من جهة الشرع فصاروا كانهم فعلوه
الاصل والانتصاف عليه واجب عقلا وسمعا فلا يجوز تمكين الظالم من
الظلم دون عوض في الحال بوازي ظلمه فان كان المظلوم من اهل الجنة فرق
الله تع اعواضه على الاعواض وفات او تفضل عليه بمثلها وان كان من اهل
العقاب اسقط منها جزاء من عقابه بحيث يظهر له التفاوت بان يفرق التفاوت
على الاوقات الشرح اختلفت المعتزلة في ان انتصاف المظلوم من الظالم
هل هو واجب على الله تع عقلا وسمعا ام انه واجب عقلا وسمعا اما انه
واجب عقلا فلانه لولم ينتصف منه لادى الى اضاعة حق المظلوم لانه يمكن
الظالم وخلى منه ومن الظلم مع انه يقدر على منعه وما مكن المظلوم من مكافاته
ولولم ينتصف منه لضاع حق المظلوم والتالي باطل لان تضييع حق المظلوم
قبيح عقلا واما انه واجب سمعا فلما ورد في القرآن من انه يعصى من عباده
بالحق واختلفوا في انه هل يجوز له تع ان يمكن الظالم من الظلم من دون عوض في
الحال بوازي ظلمه اى يمكن من الظلم من لا عوض له في الحال بوازي ظلمه
فذهب ابو هاشم والكعبي الى انه يجوز ثم اختلفا هال الكعبي يجوز ان يخرج من الدنيا

والاعواض له يوازى ظلمه وقال ان المدع متفضل عليه بالعوض المستحق عليه ويدفعه الى المظلوم وقال ابو هاشم لايجوز ان يخرج من الدنيا والاعواض له موازى ظلمه بل يحب تقيته لان الاتصاف واجب والتفضل ليس بواجب فلا يجوز تعليق الواجب بالجائز وقال المرتضى ان التقيه تفضل ايضا فلا يجوز تعليق الاتصاف بها فلهذا اوجب العوض في الحال واختاره المصنف ومما يدل على وجوب العوض في الحال اراد ان يشير الى كيفية اتصال العوض الى المسخق والمسخق للعوض اما ان يكون من اهل الجنة اومن اهل النار فان كان من اهل الجنة فرق المدع عوضه على الاوقات على وجه لا يتبين له انقطاعه فلا يتالم به او تفضل المدعصب انقطاعه عنه فلا يتالم بانقطاعه ايضا وان كان من اهل العقاب جعل المدعوضه جزاء من عقابه بحيث يظهر له التحيف بان ينقص من آلامه ما يستحقه الاعواض موفرا قاعلى الاوقات بحث يظهر له الحقه الاصل والاحب دوامه لحسن الزائد باختاره معه الالم وان كان منقطعا والاحب حصوله في الدنيا لاحتمال مصلحة التاخير والالم على القطع ممنوع مع انه غير محل النزاع والاحب اشعار صاحبه بايصاله عوضا ولا تعين منافع ولا صح اسقاطه والعوض عليه يحب تزايده الى حد الرضا عند كل عاقل وعلينا يحب مساواته

الشرح اى لما ان نشير الى احكام العوض منها انه هل يحب دوامه او لا فذهب ابو علي الجبائي الى الاول وابنه ابو هاشم الى الثاني واختاره المصنف واحتج عليه بان العوض انما حسن لانه يستحل على نفع زائد على الالم زيادة يختار معها المتالم المه ومثل هذا النفع الزائد لا يستدعي ان يكون دائما لانه يجوز ان يحقق النفع الزائد وان كان منقطعا فلا يحب دوامه وقال ابو علي ان العوض لو انقطع لوجب ان يوصل

اليه عاجلا لان المانع من وجوب الايصال في الدنيا هو الدوام مع انقطاع الحيوة المانع من دوامه وقد انتفى اجاب بانا لا نسلم ان المانع هو الدوام مع انقطاع الحيوة المانع من دوامه بل لا يحب حصوله في الدنيا لاحتمال ان يكون لتاخيره مصلحة غير ظاهرة فالمانع هو انتفاء تلك المصلحة الخفية وقال ايضا لو انقطع العوض لزم دوامه بيان الملازمة انه لو انقطع العوض لتالم بانقطاعه فيستلزم التالم عوضا فيحب ان يوصله فان لم ينقطع لزم دوامه وان انقطع يتالم به فيستلزم عوضا التالم وهلم جرا فيلزم انه لو انقطع لزم دوامه وما يودى وجوده الى عدمه يكون محالا فالانقطاع ايضا محال اجاب بانا لا نسلم انه يتالم بسبب القطع فانه يجوز ان يقطع من غير ان يشعر بانقطاعه فلا يتالم به مع ان ذلك غير محل النزاع فان النزاع في العوض المستحق على الدوام لا في استلزام الالم الحاصل بالانقطاع لعوض اخر وهكذا دواليه ومنها انه لا يحب اشعار صاحب العوض اى المسخق للعوض بايصال العوض اليه من حيث هو عوض بخلاف الثواب فانه يحب ان يقارن التعظيم والاجلال العظيم الا بان يشعر بانه ثواب له واما العوض فانه نفع زائد يلتذ به وقد يلتذ به من لا يعلم ذلك ومنها انه لا تتعين منافع ما يكون عوضا بل يجوز ان يوصل كل ما يحصل منه نفع عوضا بخلاف الثواب فانه لا بد وان يكون من جنس ما الفه المكلف ومنها انه لا يجوز اسقاط العوض ولا هبته ممن وجب عليه العوض في حال الدنيا ولا في الاخرة سواء كان العوض عليه تع او علينا مذهب ابي هاشم وهو مقتضى مذهب ابي الحسين الى انه يصح اسقاطه ان كان علينا اذا استحل الظالم من المظلوم وجعله المظلوم في حل بخلاف العوض عليه تع فان اسقاطه عنه تع عبث

لعدم انتفاعه به ومنها ان العوض اذا كان على المبدع يجب ان يكون زائدا
على الالم زيادة منتهى الى حد يرضى كل عاقل به وان كان العوض علينا يجب ان
يكون مساويا لما فعل من الالم لان الزائد على ما يستحق عليه من الظلم الضمان
يكون ظلما **الاصل** واجل الحيوان الوقت الذى علم المبدع بطلان حيوته
فيه والمقتول يجوز فيه الامران لولاه ويجوز ان يكون الاجل لطفا للغير لا للمكلف
الشرح لما كان الاجل قد يكون من الالطاف والمصالح عقب بحث
الالطاف والمصالح بحث الاجل واجل كل شئ هو وقت حدوثه ووقت
كل شئ ما قدر له من معلوم متجدد لم يكن ذلك الشئ قبله سواء كان ذلك
المعلوم المتجدد وجودا كما يقال قدم زيد عند طلوع الشمس او عدما كما يقال
تحرك الجوهر عند عدم سواده او بياضه مما جعل وقتا لشئ امكن ان يكون ذلك
الشئ وصالة فانه كما نقال قدم زيد عند طلوع الشمس نقال اطلع الشمس عند قدوم زيد
فاجل الحيوان هو الوقت الذى علم المبدع فيه بطلان حيوة ذلك الحيوان والمقتول
لو لم يقتل يجوز فيه الامران اى الموت والحيوة ويجوز ان يكون اجل الانسان
لطفا لغيره من المكلفين ويجوز ان يكون لطفا للمكلف نفسه لان بالاجل ينقطع
التكليف من المكلف وعند انقطاع التكليف لا يكون اللطف متحققا بالنسبة
الى ما مضى من التكليف **الاصل** والرزق ما صح الانتفاع به ولم يكن لاحد منعه
منه والسعى فى تحصيله قد يجب وقد يستحب وقد يباح وقد يحرم **الشرح** الرزق عند
الاشاعرة هو كل ما انتفع به حى سواء بالتغذى او بغيره مباحا او حراما مملوكا او غير
مملوك وذهب بعضهم الى ان الرزق هو ما يترزق فى الحيوانات من الاغذية

والاشربة لا غير ودست المصنف الى ان الرزق ما صح الانتفاع به ولم يكن
لاحد منعه فطعام البهيمة قبل ان تستهلكه بالمضغ والبلع لا يكون رزقا لها لان
للمالك منعها منه الا اذا اوجب رزقها عليه وما استهلكه الغاصب من
الطعام المغصوب بالاكل لا يكون رزقا له لان المبدع منعه من الانتفاع به بعد
مضغه وبلعه لان تصرفاته محرمة واما الرازق فعند الاشاعرة هو المبدع اذ الرزق
مخلوق ولا خالق سوى الله ولا يجب عليه ان يرزق احد تعالى عن ان يجب
عليه شئ بل ان رزق فبفضله وان منع فبعدله وعند المعتزلة ان الحرام لا
يكون رزقا من الله تع وما كان حلالا مباحا كما اتى العبد منه بنصب وتعب
فالعبد هو الرازق لنفسه والله ليس برازق له ذلك الرزق وما اتاه منه
بغير فعله هو من الله والرازق له ذلك الرزق هو الله تع والسعى فى تحصيل
الرزق لا يكون من المحرمات اذا اجتنب فيه من ارتكاب المنهيات بل
قد يجب عند الحاجة وقد يستحب اذا طلب التوسعة على نفسه وعياله وقد
يباح وقد يحرم اذا ادى الى ارتكاب منهى او منع من الواجب **الاصل**
والسعر تقدير العوض الذى يباع به الشئ وهو رخص وغلا والابد من اعتبار العادة
واتحاد الوقت والمكان وستدان اليه تع والينا ايضا والاصلح قد يجب لوجود
الداعى وانتفاء الصارف **الشرح** السعر عبارة عن تقدير العوض الذى يباع به
الشئ والخطاب رخص وارتفاع غلا والابد من اعتبار العادات واتحاد الوقت
والمكان فى الرخص والغلا اى انحطاط العوض انما يكون رخصا اذا كان الانحطاط
عما جرت العادات بكونه عوضا فى ذلك الوقت والمكان وكذا الارتفاع

انما يكون غلاء اذا كان الارتفاع على ما جرت العادات يكون عوضا في ذلك
الوقت وذلك المكان فان الثلج لا يقال له انه رخيص اذا بعض عوضه
عوضه في الشتاء عند هبوطه الى الجبال لانه ليس مكان بيعه ووقته والرخص
والغلاء مستندان الى السعر بان يقال جنس المتاع المعين وكثر رغبة
الناس اليه يحصل الغلاء ومنه مصلحة المكلفين وقد يكثر جنس ذلك المتاع ويقل
رغبة الناس اليه تفضلا منه او لمصلحة دينية يحصل الرخص وقد يستندان الينا
بان يحمل السلطان الناس على بيع ملك السلعة بثمن غال ظلما منه او باحتكار
الناس او غير ذلك من الاسباب المستندة الينا فيحصل الغلاء والرخص
بخلاف ذلك والاصلح قد يجب على الله في حال دون حال وذلك اذا
كان ذلك الغلاء مصلحة والزيادة عليه مفسدة وجب عليه ان يعطيه ذلك
القدر لوجود الداعي وانتفاء الصارف وهذه المباحث مفرعة على ان افعال
العباد صادرة منهم وان الله لا يفعل القبيح وان لفعله تعالى غرضا وضعفها لا يخفى
على المتامل فلذلك لم نتعرض لتفاصيل ما ورد عليها

الاصل

المقصد الرابع في النبوة

العشر حسنة لاشتمالها على فوائد كما عاضده العقل
فيما دل عليه واسعاده على ما لا يدل عليه وازالة الخوف واسعاده الحسن والقبح
والضار وحفظ النوع الانساني وتكميل اتحاده بحسب استعداداتهم المختلفة وتعليمهم
الصنائع الخفية والاخلاق والسياسات والاخبار بالعقاب والثواب فيحصل
اللطف للمكلف

الشرح لما فرغ من المقصد الثالث شرع في المقصد الرابع النبي
لغة ماخوذ من النبوة وهي الارتفاع ومنه يقال ينبئ فلان اذا ارتفع وعلا

وتمثل الى هو الطريق ومنه سمي الرسل عن الله بدع الانبياء لكونهم طرق الهداية
اليه وقيل انه ماخوذ من الانباء وهو الاخبار ولذلك يقال لرسول الله نبي لانبائه
عن الله واما في الاصطلاح فذهب الحكماء الى ان النبي هو كل من كان مختصا بخواص
ثلث الاولى ان يكون مطلعا على الغائبات لصفاء جوهر نفسه وشدة
اتصالها بالمبادي العالية من غير سابقة كسب وتعليم وتعلم الثانية كونه بحيث
يطيعه الهيولى العنصرية القابلة للصور المفارقة الى حد الثالثة ان يكون ممن
شاهد الملائكة الله على صور متخيلة ويسمع كلام الله بالوحي وقد اورد على هذا بانهم ان
اراد وا بالاطلاع الاطلاع على جميع المغيبات فهو ليس بشرط في ان يكون الشخص
نبيا بالاتفاق وان اراد وا به الاطلاع على بعضها فلا يكون ذلك خاصة للنبي
اذ ما من احد الا ويجوز ان يطلع على بعض الغائبات من دون سابقة تعلم
وتعلم وايضا النفوس البشرية كلها متحدة بالنوع فلا تختلف بالصفاء والكدر فما يجوز
لبعض جاز ان يكون لبعض اخر فلا يكون الاطلاع خاصة للنبي وايضا ما جعلوه خاصة
ثانية لا يكون مختصا بالنبي لانهم يعترفون ايضا ان مادة العناصر مطيعة لغير النبي
من الاولياء وايضا ما جعلوه خاصة ثالثة غير معتبرة عندهم لانهم منكرون للملائكة
ولا يثبتون غير المجردة العالية وهي غير مرئية وفي هذه الاعتراضات نظر
اما الاول فلانهم اراد وا بالاطلاع الاطلاع على بعض لم تجر العادة به من غير سابقة
تعليم وتعلم ولا شك ان مثل هذا البعض لا يكون لغير النبي واما قولهم النفوس البشرية
متحدة في النوع فمجوز ان تثبت لكل ما يثبت لبعض ممنوع اذ يجوز ان يكون التفاوت
راجعا الى استعدادات تختلف حاصلة بحسب امزجة مختلفة واما قولهم الاطلاع على

الاطلاع على المغيبات ليس بخاصة للنبي فانه يكون لغيره ايضا

العنف قد يحصل لبعض المرضى ولا يكون خاصة للنبي قلنا يجوز ان يكون مرادهم
بذلك الاطلاع على تلك المغيبات لا بسبب امر عارض لبدنه من مرض او غيره
ولئن سلم انه لا يكون خاصة مطلقة لكن لا ينافي ان يكون خاصة اضافية ويكون
مجموع الامور الثلثة خاصة مطلقة للنبي فلا يرد عليهم شئ واما الجواب عن الايرادين على
الخاصة الثانية والثالثة فظ ودسب الاشاعرة الى ان السهو موهبة من الله تعالى
ونعمة منه على عبده وهو قول المعتزلة لمن اصطفاه من عباده ارسلناك وبعثناك فبلغ
عنا واحلفوا انى ان البعثة حسنة اولا فذهب اهل الملل والحكما الى انها حسنة ومنع
البراهمة منه والدليل على انها حسنة استمالها على الفوائد وخلوها عن المفاسد
وكل ما هو كذلك فهو حسن ومن فوائد البعثة ان معاضد الشرع العقل ويؤكده فيما يدل
عليه العقل بالاستدلال من افتقار العالم الى صانع حكيم واحد لستقطع عذر المكلف بالكلية
ولهذا اشار بقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنها ان استفاد من البعثة
ما لا يدل عليه العقل بالاستدلال مثل الصفات التي لا يدل عليها العقل بالاستدلال بل
تتوقف على السمع كالسمع والبصر والكلام وسائر السمعيات ومنها ان يزيل الخوف الحاصل
للمكلف فان المكلف يخاف بسبب الاشتغال بالطاعة او تركها فان المكلف اذا
اشتغل بالطاعة كان متضررا في ملك الغير بغير اذنه فيكون خائفا بسبب ذلك الضرر
ولو اشتغل بالطاعة وتاعذب على تركها فمتى علم الخوف فانما بالبعثة يزول الخوف
المتحقق على التقديرين ومنها ان استفاد الحسن والقبح فانما لا يستقل العقل بمعرفة حسنه او
قبحه فان النظر الى العجز الحرة الشوهاء حسن والى وجه الجارية الحسناء قبيح عند
العقل وفي الشرع بالعكس فمعرفة امثال هذه بالبعثة ومنها ان يستفيد النافع والضار

من الاغذية والادوية التي لا تقتضي التجربة بمعرفتها الا بعد الادوار والازمان ومع
ذلك مفيته خطر فبالبعثة يعرف طبائعها ومنافعها من غير تعب ولا خطر ومنها حفظ
نوع الانسان فان الانسان مدني بالطبع يحتاج الى التعاون فلا بد له من شرع يفرضه
سارع مسحق لان يكون مطاعا كما ذكرنا في حسن التكليف على طريقة حكماء الاسلام ومنها
تكميل استحاص من نوع الانسان فان استعدادات استحاص نوع الانسان في
المعارف والاخلاق متفاوتة والكامل نادر فلا بد من بعثة الانبياء ليكمل كل
شخص وينتهي الى الكمال الممكن له بحسبه ومنها تعليم استحاص الانسان الصنايع فانهم
محتاجون الى الصنايع والانتهاء في تحصيل المسكن والمطعم والملبس وتكليفهم باستخراجها
ضرر عظيم فلا بد من بعثة الانبياء لتعليمهم ومنها تعليمهم الاخلاق والسياسات فان
معاشهم موقوف على الاخلاق والسياسات وتحصيل الاخلاق والسياسات
متوقف على معرفتها وهي غير ضرورية فلا بد من بعثة الانبياء لتعليم الاخلاق
والسياسات ومنها الاخبار بالثواب على الطاعة والعقاب على المعصية
اذ العقل غير مستقل بمعرفتهما فمعه الانبياء لطف من الله تعالى بالنسبة الى عباده فحسن
البعثة **الاصل** وشبهة البراهمة باطلة بما تقدم **الشرح** شبهة البراهمة ان بعثة الانبياء
اما لاجل ما توافق العقل فلا حاجة فيه اليهم او ما تخالف العقل وما يخالفه
غير مقبول فلا فائدة في بعثتهم ونحن اشبهنا باطلة بما تقدم من ان ما يوافق
العقل مسمان ما يستقل العقل بادراكه وما لا يستقل بادراكه والحاجة اليهم
في القسم الثاني **الاصل** وهي واجبة لاشتمالها على اللطف في التكاليف العقلية **الشرح**
اختلفوا في ان البعثة واجبة ام لا فذهبت المعتزلة الى الاول واختاره المص ودليت

الاشاعره الى الثانى واصح المنع على المختار عندنا ان العصمه مشتمله على اللطف فى التكاليف
العقليه فان الانسان ادا كان واقفا على التكاليف بحسب الشرع كان اقرب
من فعل الواجبات العقليه وترك المنهيات العقليه وهذا ضرورى والوقوف
على التكاليف بحسب الشرع موقوف على العصمه فكون العصمه مشتمله على اللطف
واللطف واجب على الله تعالى ولا يخفى ما فيه من النظر واما الاشاعره فلا يوجبون
البعثه لما تقرر من اصولهم وهو انه لا يجب على الله شئ اصلا **الاصل** ويجب فى النبى
العصمه ليحصل الوثوق فيحصل الغرض ولوجوب متابعته وضدها والانكار عليه
الشرح العصمه عند الاشاعره هى القدره على الطاعه او عدم القدره على المعصيه
وعند المعتزله هى لطف لا يكون له مع ذلك داع الى ترك الطاعه وارتكاب
المعصيه مع قدرته على ذلك وعند الحكماء هى ملكه لا تصدر عن صاحبها معها المعاصى
واتفقت الامه على كون الانبياء معصومين عن الكفر الا الفضيليه من الخوارج
فانهم اجوزوا صدور المعصيه على الانبياء وان المعصيه كفر ومن الناس من يقول
انه يجوز للانبياء ان يظهروا الكفر على سبيل التقيه ومنهم من لا يجوز الكفر ولا اظهاره
عليهم لكنه جوز الكبائر عليهم ومنهم من لا يجوز الكبائر عليهم لكن اختلفوا فذهب بعضهم
الى انه لا يجوز منهم الاقدام على المعصيه قصدا سواء كانت صغيره او كبيره بل
يجوز منهم صدورها على سبيل السهو والنسيان وترك الاولى والاشتباه
المنهى بالمباح واما قبل البعثه فهل يجوز عليهم فعل الكبيره اولا فذهب اكثر
اهل السنه الى جوازه وذهبت الشيعه الى انه لا يجوز المعصيه على الانبياء
سواء كانت صغيره او كبيره قبل البعثه او بعدها عمدا او سهوا واختاره المص واحتج

عليه بانه يجب العصمه عن المعاصى مطلقا فى النبى ليحصل الوثوق باقوالهم وافعالهم
فيحصل الغرض من البعثه وهو متابعة المبعوث اليهم لرضى اوامره ونواهيه
وبانه لو صدر عن النبى معصيه لوجب متابعته فيها لانه نبى ويجب متابعة النبى
فيما صدر عنه ويجب ضد متابعته فيها وهو مخالفته فيها لانه معصيه والمعصيه
لا يجوز متابعتها فلازم المتابعة وضد المتابعة وهو بط وبانه لو صدر عنه ذنب
لوجب الانكار عليه لان النهى عن المنكر واجب والانكار على النبى يوجب
ايذاءه وايذاء النبى منهى عنه حرام موجب للعقاب لقوله ان الذين
يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والاخره وفى هذه الوجوه نظر لان
المتابعه قبل البعثه غير واجبه مطلقا وبعد البعثه انما بالنسبه الى الخصائص
والمندوبات والمباحات غير واجبه فكيف بالنسبه الى ما صدر عنهم سهوا
من المعاصى والانكار على ما صدر عنهم سهوا غير جائز والحق انه يجوز قبل البعثه صدور
المعاصى عنهم كبيره او صغيره سهوا او قصدا لكن على سبيل الندره ويدل على ذلك
قصه موسى واخوه يوسف واما بعد البعثه فيجوز ان يصدر عنهم الصغائر التى لا تدل
على خسه النفس سهوا علم من احوالهم المستفاده من الكتب الالهيه والاحاديث
النبويه **الاصل** وكمال العقل والذكاء والفطنه وقوة الراى وعدم السهو وكل
ما ينفر عنه من دناءة الاباء وغير الامهات والقطاعه والغلظه والابنه وشبهها
والاكمل على الطريق وشبهه **الشرح** قد اعتبر فى النبى صفات يجب ان
يكون متصفا بها كما يجب ان يكون معصوما وتلك الصفات هى كمال العقل
وكمال الذكاء وكمال الفطنه وقوه الراى فان من لم يتصف بهالم يرغب فى متابعته

والاعتقاد لاوامره ونواهيه بخلاف المتصف بها وعدم السهو للاتقع الضبط فيما
امر به ونهى عنه وان يكون منزها من دناءة الآباء وغير الامهات
للاستفراغ الطباع عنه وان لايكون نطاعا غليظ القلب لئلا ينفضوا من حوله و
ان يكون منزها عن الامراض المنفرة مثل الابنه والجذام والبرص ونحوها وان
يجتنب عما يكون منكرا للمروة مثل الاكل في الطريق ونحوه وبالجمله كل ما يدل على خسة
صاحبه **الاصل** وطريق معرفه صدقه ظهور المعجزة على يده وهو ثبوت ما ليس بمعتاد
او نفي ما هو معتاد مع خرق العادة ومطابقه الدعوى **الشرح** طريق معرفة
صدق النبي في دعوى نبوته ظهور المعجزة على يده وظهور المعجز عبارة عن ثبوت
امر غير معتاد او نفي امر معتاد وانما ذكر احد الامرين لان المعجزة كما يكون
اتيانا بغير المعتاد قد يكون منعا عن المعتاد واحترز به عن مدعي النبوة الذي
لم يات بتغير المعتاد ولم يمنع المعتاد فانه لايكون صادقا في دعواه وقوله مع مطابقه
الدعوى اي الاتيان بغير المعتاد او مع المعتاد يكون مطابقا لدعواه ليلا يتخذ
الكاذب معجزة ممن يقضي حجته لفظه ولتميز عن الارهاص والكرامات
فانها لايكونان مطابقتين للدعوى ضروره عدم الدعوى والارهاص
احداث امر خارق للعاده دال على بعثة نبي قبل بعثه اي يكون ذلك
الاحداث قبل بعثه النبي وقوله مع خرق العاده زياده يغني عنه قوله
سوى ما ليس بمعتاد او نفي ما هو معتاد فان كل واحد منهما يكون خرقا للعاده
والاولى ان يقال المعجزه امر خارق للعاده معزوز بالتحدي مع عدم
المعارضه والامر الخارق للعاده يشمل الاتيان بغير المعتاد ونفي المعتاد ويتميز

المدعي عن غيره وانما قلنا انه معزوز بالتحدي ليلا يتخذ الكاذب معجزه من
مضى حجة لفظه ولتميز عن الارهاص والكرامات وانما قلنا مع عدم المعارضه ليتميز
عن السحر والشعبذه والتحدي لغة المباراة والمنازعة واما كان ظهور المعجزة
طريقا لمعرفه صدقه لانا نعلم بالضروره انه اذا قام انسان ذو اخلاق مرضيه
عند الخواص والعوام وادعى انه مبعوث من عند الله وقال الدليل على
صدق قولي ان الله تعالى يظهر على يدي امر اخارقا للعاده وظهر وقال
من لم يصدقني فليات بمثل ما ظهر على يدي وعجز من عداه عن ذلك
حصل للعقل يقين تام بانه صادق في دعواه **الاصل** وقصه مريم
وغيرها يعطي جواز ظهورها على الصالحين ولا يلزم خروجه عن الاعجاز
ولا الكفر ولا عدم التميز ولا ابطال دلالته ولا العموم **الشرح** اراد ان
يشير الى جواز ظهور الكرامات وسبب بعض المعتزله الى المنع من ظهور
الكرامات على الصالحين والحق جوازه وهو المختار عند المص واجمع عليه
بقصه مريم فانها بعد ظهور الكرامات عليها قوله ولا يلزم الى اخره اشاره
الى اجوبه استدلالات المانعين من الجواز بتقرير الاستدلال الاول
انه لو جاز ظهور الكرامات على غير الانبياء لجاز ظهورها عليهم بالطريق الاولى
فكثير وقوعها وحينئذ يخرج المعجزة عن كونها معجزه ضروره كون كثرتها مانعه عن
ان تكون حارقه للعاده بتقرير الجواب اما لانم خروجها عن جمله الاعجاز
فان ظهورها على الانبياء والاولياء لا تقتضي ان تكثر بحيث تكون
عاده بتقرير الاستدلال الثاني انه لو جاز ظهور الكرامات على غير الانبياء

حير

من ابصها ج
تحدثت فلانا اذا
باريته في فعل او
نازعته والعلبة
منه ايضا فلان
ارتي يجاريني
ويجاريني

لزم النفير عن الانبيا والتالي بط اما الملازمه فلان المستدعي لوجوب طاعه الانبيا ظهور المعجزه عليهم فاذا شاركهم من لا يجب طاعته في جواز ظهور المعجزه عليه لهان موقعه ويودي الى عدم طاعتهم والنفره عنها تقرير الجواب انا لا نم انه لو شاركهم من لا يجب طاعته في ذلك لهان موقعه فانه لا يوجب مشاركة نبي اخر في ذلك الا ثمانية كذلك لا يوجب مشاركة الصالحين في ملك الا ثمانية تقرير الاستدلال الثالث ان تميز الانبيا عن غيرهم انما هو بسبب ظهور المعجزه عليهم اذ الامة شاركهم في الانسانيه ولوازمها فلولا ظهور المعجزه عليهم لما تميزوا عن غيرهم فاذا ظهر المعجزه على غيرهم لزم عدم التميز تقرير الجواب ان امتياز النبي يحصل باقتران دعوى النبوه بالظهور دون غيره وايضا لا نم انهم لو شاركوا غيرهم في ظهور المعجزه لشاركوه في جميع الامور حتى يلزم عدم الامتياز تقرير الاستدلال الرابع انه لو جاز ظهور المعجزه على غير النبي لبطلت دلالتها على صدق النبي والتالي بط اما الملازمه فلان ظهور المعجزه على غيره يبقى احتمال صدقه فلا تظهر الفرق بين مدعي النبوه وغيره بالمعجزه تقرير الجواب ان اقتران المعجزه بالدعوى يختص بالنبي دون غيره فاذا ظهر المعجزه على شخص معترفا بالدعوى علمنا صدقه وان لم يعترف بالدعوى لم نحكم بنبوته فان المعجزه لا تدل على النبوه ابتدا وانما تدل على صدق الدعوى تقرير الاستدلال الخامس انه لو جاز ظهورها على صادق غير نبي جاز ظهورها على كل صادق فيلزم عمومية ظهور المعجزه تقرير الجواب انا لا نم انه اذا جاز ظهورها على صادق غير نبي جاز ظهورها على كل صادق غيره فانه يجوز ان يكون جواز الظهور مخصوصا ببعض الصادقين من عباده الصالحين **الاصل** ومعجزاته فلق البحر وتعطي الارماص

الشرح اجمعوا في ظهور المعجزه على سبيل الارهاص فمن منع ظهور الكرامات على غير الانبيا منع من ذلك الطائفه منهم واما الذين جوزوا الكرامات على غير هم جوزوا ظهور المعجزه على سبيل الارهاص واحتاره المص واجمع عليه ظهور المعجزات على الرسول عليه السلام قبل نبوته مثل انكسار ايوان كسرى وانطفا نار فارس وقصه اصحاب الفيل وسلم الاحجار عليه **الاصل** وقصه مسيلمه وفرعون وابرهيم تعطي جواز اظهار المعجزه على العكس **الشرح** اجمعوا في انه يمتنع جواز ظهور المعجزه على يد الكاذبين على العكس من دعواهم اظهار الكذبهم فالذين منعوا ظهور الكرامات على غير الانبيا منعوا من ذلك والذين جوزوا ظهور الكرامات على غير الانبيا النبي جوزوا ذلك واحتاره المص واجمع عليه بالوقوع فان الوقوع دليل الجواز ومما وقع ما نقل عن مسيلمه الكذاب انه لما ادعى النبوه نقل ان رسول الله صلعم دعا لاعور فارتد بصيرا فدعا مسيلمه لاعور فذهبت عينه الصحيحه وكما نقل ان فرعون لما ضرب موسى عليه السلم لبني اسرائيل طريقا في البحر يبسا قال فرعون انا ايضا نمر على هذا الطريق فاتبعهم بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم فاغرقوا جميعا وكما نقل ان ابرهيم عليه السلم لما جعل الله عليه النار بردا وسلاما قال عمه انا اجعل النار على نفسي بردا وسلاما فجاءته نار فاحرقت طنبه **الاصل** ودليل الوجوب تعطي العمومية والكتب الشريعة **الشرح** اجمعوا في انه يمتنع بعثة النبي في كل وقت بحيث لا يجوز خلو الزمان عن بعثة نبي فقالت الاشاعره لا يجب البعثه في كل زمان بنا على بنا الحسن والقبح العقلين وقالت الامامية يجب البعثه في كل زمان واحتاره المص واجمع عليه بان الدليل الدال على وجوب البعثه يعطي عمومه الوجوب في كل وقت

الشرح اجمعوا

لان الحث على الطاعه والنهى عن القبائح لا يحصل الا بالبعثه فكون لطفا فيكون
فى جميع الاوقات واختلفوا فى انه هل يجب الشريعه للنبى المبعوث ام لا فذهب
ابو على واتباعه الى انه يجوز بعثه النبى لتاكيد ما فى العقول ولا يجب ان يكون له
شريعة وذهب ابو هاشم الى انه لا يجوز ان يبعث النبى الا بشريعه لان العقل
كاف فى العلم بالعقليات فلو لم يكن للنبى شريعة يلزم ان يكون بعثه عبثا
واجاب المصنف بانه يجوز ان يكون البعثه قد اشتملت على وجوه من المصلحه بان يكون
العلم بنبوته ودعوته اياهم الى ما فى العقول مصلحه لهم فلا يكون البعثه عبثا **الاصل**
وظهور معجزة القران وغيره مع اقتران دعوه نبينا محمد عليه يدل على نبوته والبحث
مع الامتناع ووفور الدواعى يدل على الاعجاز والمنقول معناه متواترا من المعجزات
بعضه **الشرح** لما فرغ من البحث فى النبوة شرع فى اثبات نبوة نبينا محمد عليه
فقول محمد رسول الله خلافا لليهود والنصارى والمجوس وبعض الدهرية والوحدية
فانه علم ادعى النبوة واقترن به ظهور المعجزة وكل من كان كذلك كان نبيا وانما
قلنا انه ادعى النبوة للتواتر وانما قلنا انه اقترن بادعائه النبوة ظهور المعجزة لانه
اقترن بادعائه ظهور معجزة القران وغيره اما انه اقترن بالقران فبالتواتر واما انه
معجزة فلانه تحدى به فصحاء العرب وبلغاءهم بقوله تع وان كنتم فى ريب مما نزلنا على
عبدنا فاتوا بسورة من مثله وقوله تع فاتوا بعشر سور من مثله وادعوا من استطعتم
مع تو فردواعيهم على معارضته اظهار فصاحتهم وبلاغتهم والزامه علم وانتسابهم
مع تو فر الدواعى على الاعجاز واما انه بعض القران من المعجزات فلانه نقل عنه معجزات
كثيرة كنبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير وكلمات

الحيوانات العجم وكل واحد من هذه وان لم تتواتر بخصوصه لكن القدر المشترك
منها يكون متواترا فكون المنقول معناه متواترا فكون اعجاز القران معتضدا بالمنقول
معنا متواترا **الاصل** واعجاز القران قيل لفصاحته وقيل لاسلوبه وفصاحته وقيل
لصرفه والكل محتمل **الشرح** اختلفوا فى اعجاز القران فذهب طايفه الى انه معجز فى
فصاحته فانه بلغ فى الفصاحة المحد الذى عجز البلغاء والفصحاء عن ان يركبوا كلاما
يبلغ فصاحته الى حد فصاحة القران وقيل انه معجز فى اسلوبه وفصاحته معا فانه
اسلوب خاص فصيح عجز الفصحاء والبلغاء عن مثل هذا الاسلوب على وجه يكون فصيحا
وقيل انه معجز لصرف عقول الفصحاء العادين على المعارضه على ايراد المعارضه
وكل ذلك محتمل **الاصل** والنسخ تابع للمصالح وقد وقع حيث حرم على نوح
بعض ما احل لمن تقدم واوجب الختان بعد ما حرم وحرم الجمع بين الاختين وغير
ذلك من الاحكام **الشرح** اراد ان يشير للرد قول اليهود حيث قالوا
شريعة موسى عليه موبده لان النسخ باطل لان المنسوخ ان كان متضمنا لمفسده كان
الامر به قبيحا وان لم يكن متضمنا لمفسده كان رفعه قبيحا فثبت ان النسخ باطل
واذا ابطل النسخ يلزم ان يكون شريعه موسى عليه موبده مقررا والرد بنا على قول
المعتزله ان الاحكام تابعه للمصالح فان الاحكام اذا كانت تابعه للمصالح و
المصالح تختلف باختلاف الاشخاص والاوقات فان الحكم يجوز ان يكون غير
مصلحه بالنسبة الى شخص ووقت دون شخص اخر وساير الاوقات وقد اكد
جواز النسخ بوقوعه عند اليهود فانه جاء فى التوراة ان الله تع حرم على نوح بعض
ما احل لادم قبله فانه جاء فى التوراة ان الله تع قال لادم وحواء احل لكما كل ما دبت

على الارض وقد حرم على بعض الحيوانات وانه قد اوجب الحنان على الفرد
على الانبيا المتاخرين عن نوح مع انه قد اباح باجيره على نوح وانه اباح الجمع
بين الاختين على نوح وحرمه على موسى وغير ذلك من الاحكام التي يتحققه فيها
موسى ثم ربعت ساشريعة موسى **الاصل** وجب عن موسى بالابد مختلق ومع
تسليم لادل على المراد قطعا **الشرح** ذهب جماعة من اليهود الى جواز النسخ
عقلا لكن معوا جواز نسخ شريعة موسى علم بما على ما روى عنه انه قال تمسكوا
بالسبت ابدا ودوام السبت دل على بقا شريعته دائما اجاب المصنف
عنه بان هذا الخبر مختلق فيه على انه اختلق ابن الراوندي وعلى تقدير تسليمه اى
وعلى تقدير تسليم نقل هذا الخبر على اليهود لا يدل على دوام شريعته قطعا لانه غير
متواتر لانه انقطع تواتره في زمان يختصر فانه قد استاصلهم وافناهم بحيث
لم يبق منهم عدد التواتر **الاصل** والسمع دل على عموم نبوته علم وهو افضل
من الملائكة وكذا غيره من الانبيا لوجود المضاد للقوة العقلية وقمره على
الانقياد عليها **الشرح** الدلايل السمعية دالة على عموم نبوته علم اى على انه
علم مبعوث الى الاسود والاحمر واختلفوا في ان الانبيا افضل من الملايكة ام لا
واختار المص ان الانبيا افضل واشار اليه بقوله وسوى محمد عليه السلام
افضل من الملايكة وكذا غيره واحتج عليه بان الانبيا وجد فيهم القوى المضادة
للقوة العقلية الصارفة عن الكمالات الخسيسة والمعارف الالهية مثل
قوة الشهوة والغضب من الموانع الداخلة والخارجة مثل الخيالية والوهمية ونحوهما فان
اكثر احكام هذه القوى مضادة لحكم القوة العقلية ويمانعها وليس للملايكة شي

هذه المباحث متوقفة على بيان جواز عالم آخر مماثل لهذا العالم اشار الى
امكانه واحتج عليه بالعقل والسمع اما العقل فلان العالم المماثل لهذا
العالم مثل هذا العالم وحكم المثلين ممكني الوجود واحد فان احد المثلين من
الممكنات اذا كان ممكنا وجوده كان مثله ايضا ممكنا وجوده فمثل هذا
العالم ممكن وجوده واجيب من زعم ان مثل هذا العالم ممتنع لوجهين الاول ان الفلك
بسط لما بين بشكله كري فلو فرض عالم اخر لكان كريا فيعرض بين العالمين
خلا او موج اجاب عنه بانا لا نسلم ان العالم كره ولئن سلمنا انه كره ولكن لا نسلم وجوب
الخلا على تقدير عالم اخر لجواز ان يكون كل من العالمين في ثخن جرم محيط بهما
كما يكون الدواوير في ثخن لا فلاك ولا نسلم حلا الثاني لو وجد عالم اخر مثل هذا
العالم لكان مبنيا من العناصر الاربعة فان لم يطلب امكنه عناصر هذا العالم يلزم
احلاف مقعرات الطبايع في مقعراتها وان طلبت يلزم ان
يكون في لا مكنة الاخر بالقسر دايما اجاب بانا لا نسلم انه يلزم احلاف المقعرات
الطبايع في مقعراتها على تقدير ان لا يكون طالبة لهذه لا مكنة لجواز ان يكون
طبايعها مخالفة لطبايع هذه العناصر وان كانت مماثلة في الخمسية **الاصل**
والامكان يعطي جواز العدم والسمع دل عليه ويتاول في المكلف بالتفرق
كما في قصة ابرهيم **الشرح** احتلفوا في ان العالم هل يصح عدمه ام لا فمنع
القدما من الفلاسفة صحته وذهبت الكرامية والحاحظ الى ان العالم يحدث
وممنع الفنا وذهبت الاشعرية وابو علي الى جواز فنا العالم عقلا وذهب
ابو هاشم الى انه انما يعرف بالسمع ثم ان الاشاعرة قالوا انه ينفي من جهة ان الله تع

واما السمع فهو اما ان ليس الذي
خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق
مثلهم بلى ح

والجواب لم لا يجوز ان يكون
العالم الاخر مخالفا لهذا العالم
في الحقيقة سلمنا لكن لم لا يجوز
ان يكون الممكنان قسمين لجاح

لا الحلول الاعراض التي تحتاج الجواهر الى وجودها اما القاضي ابو بكر فقال في بعض المواضع
ان ذلك لاعراض هي الاكوان وقال في بعضها ان الفاعل المختار يغني بلا واسطة
وقال في موضع اخر ان الجوهر يحتاج الى نوع من كل حنس من اجناس الاعراض فاذا
لم يخلق اي نوع كان انعدام الجوهر وقال امام الحرمين يمكن ذلك وذهب بعضهم
الى انه اراد ان الخلق ابقاء وهو عرض العدم الجوهر وذهب ابو الهذيل الى انه كما انه
قال كن فكان يقول افن ففني وذهب ابو علي وابو هاشم الى ان الله يخلق
الفناء وهو عرض ففني جميع الاجسام وهو لا يفنى وقال ابو علي انه يخلق
لكل جوهر فناء وقال الباقون بان فناء واحدا يكفي لافناء الكل فهذه هي
المذاهب واصح المنقول على جواز العدم على ما بالامكان فانه قد ثبت
ان العالم ممكن الوجود فيستحيل ان يجب بالذات او يمتنع بها لامتناع لا علاب
فيجوز العدم عليه كما جاز الوجود له والى هذا اشار بقوله ولا امكان يعطي جواز العدم
والدليل السمعي دلت على وقوع العدم مثل قوله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب
في حوادث لا تكون متصورا الا بان يبقى بعد فناء الممكنات ومثل قوله يوم
كل شيء هالك الا وجهه وتناول في المكلف بالبرق اشاره الى جواب
دخل مقدر تقريره ان القول بوقوع العدم ينافي القول بالمعاد لان
اعاده المعدوم ممتنع فاذا وقع العدم امتنع لا اعادة فلم يتحقق المعاد تقرير
الجواب ان يقال انه لا اشكال في غير المكلفين فانه يجوز ان يعدم بالكلية
ولا يعادوا ما بالنسبة الى المكلفين فانه يتناول العدم بعد الاجزاء لانه
بعد تفرق اجزائهم صدق عليهم انهم هالكون وتناول المعاد بجمع تلك الاجزاء

وتاليفها

وما لفرقها بعد التفرق والذي يصحح هذا التاويل قصة ارميا فانه لما طلب ارادة
احياء الموتى حيث قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال الله تعالى في جوابه فخذ اربعة
من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن ياتينك سعيا
فانه يظهر منه انه اراد باحياء الموتى تاليف الاجزاء المتفرقة بالموت **الاصل**
واثبات الفناء غير معقول لانه ان قام بذاته لم يكن ضدا ولا ان قام
بالجوهر ولا بغيره لا لاول لوجوه ولا لسلزام اعلاب الحقائق والتسلسل **الشرح**
لما بين كيفية لا انعدام اراد ان يشير الى بطلان اثبات الفناء فقال الفناء
غير معقول لانه ان قام بذاته كان جوهرا فلا يكون ضدا للجوهر وان كان
قائما بغيره فلا بد وان يكون قائما بالجوهر ابتداء او بوسط فلا يكون ضدا للجوهر
ايضا فلا يكون منافيا للجوهر ولان الفناء لو كان منافيا للجوهر لم يكن
اعدامه للجوهر اولى من اعدام الجوهر له لان منع المنافي الموجود داخل
المنافي الطاري له في الوجود اولى من رفع الطاري له ولان الفناء لو
كان موجودا يلزم لا علاب او التسلسل والتالي ظاهر الفساد بيان
الملازمة ان الفناء اما ان يكون واجبا لذاته وهو يلزم لا علاب لانه كان
معدوما والالم يكن الجوهر موجودا اصلا ثم صار موجودا وكل ما هذا شانه
كان ممكنا واما ان يكون ممكنا لذاته فح يصح عدمه وعدمه لا يكون لذاته
والالزم لا علاب بل بسبب وجود ضده وح يلزم التسلسل **الاصل**
واثبات بقاء لا في محل يستلزم الترجيح بلا مرجح واجتماع النقيضين
واثباته في محل يستلزم توقف الشيء على نفسه اما ابدا او بواسطة **الشرح**

ذهبت طائفه الى ان الجوهر باق ببقاء قائم بذاته فاذا انتفى ذلك البقاء انتفى الجوهر فعال المص اثبات بقاء الاعلى محل يستلزم الترجيح بلا مرجح واجتماع المتضادين وذلك لان البقاء الخ اما ان يكون جوهرا او عرضا فان كان الاول يلزم الترجيح بلا مرجح لانه لا يمكن ان يكون كل من الجوهرين اعنى الجوهر الذى هو باق بالبقاء والجوهر الذى هو البقاء شرطا للاخر لاستحالة الدور فيكون احدهما شرطا للاخر فيلزم الترجيح بلا مرجح لانه لم يكن جعل احدهما شرطا للاخر اولى من العكس وان كان الثانى يلزم اجتماع المتضادين لانه باعتبار ان يكون قائما بذاته لا يكون فى محل وباعتبار كونه عرضا يكون فى محل فيلزم اجتماع المتضادين وذهب جماعة من الاشاعرة الى ان الجوهر باق ببقاء قائم به فاذا اراد الله اعدام الجوهر لم يوجد البقاء فانتفى الجوهر فابطل المص ذلك المذهب بان حصول البقاء فى المحل يستلزم توقف الشئ على نفسه اما ابتداء او بواسطة وذلك لان حصول البقاء فى المحل يتوقف على حصول المحل فى الزمان الثانى فحصوله فى الزمان الثانى ان كان هو نفس البقاء يلزم توقف الشئ على نفسه ابتداء او معلول للبقاء وهو يلزم توقف الشئ على نفسه بواسطة **الاصل** ووجوب ايفاء الوعد والحكمة بعضى وجوب البعث والضروره قاضيه بثبوت الجسمانى من دين محمد مع امكانه ولا يجب اعاده فواضل المكلف **الشرح** اختلفوا فى المعاد فاطبق الملتيون على المعاد الجسمانى وذهب طائفه من المحققين الى ان المعاد النفسانى يمكن اثباته بالبراهين العقليه واما المعاد

الجسمانى فلا مجال للبرهان على اثباته ونفيه لكن يجب ان يعتقد على الوجه الذى ذكره لانبيا الان صدق لا سما واجب عقلا لانهم صادقون

وذهبت طائفه الى المعاد الجسمانى دون النفسانى وذهبت طائفه الى نفيهما واحتج المص على وجوب المعاد بوجهين الاول ان الله تع وعد المكلفين بالثواب على الطاعة ويوعد بالعقاب على المعصية بعد الموت ولا يتصور الثواب والعقاب بعد الموت الا بعد العود فيجب العود ايفاء للوعد والوعيد الثانى ان الله تع كلف بالاوامر والنواهى فيجب ان يصل الثواب بالطاعة والعقاب على المعصية فيجب البعث بمقتضى الحكمة والا لكان ظالما تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وفيهما نظر اذ هما مبنيان على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وان العدل واجب على الله تع وقد عرفت ما فيه والحق ان المعاد الجسمانى والروحانى كلاهما واقع اما الروحانى فلما مر من ان النفس الناطقه مجرده عن المواد وانها تبقى بعد الخراب ولها سعاده وشقاوه وقد جاء فى القران مثل قوله تع فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين وقوله تع ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احيا عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله وقوله تع يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضيه مرضيه واما المعاد الجسمانى فلا يستبد العقل باثباته ولكن قد ورد فى القران ايات كثيرة دالة على اثباته بحيث لا يقبل التاويل منها قوله تع قال من يحى العظام وهى رميم قل يحيها الذى انشاها اول مره

فادا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون فسيقولون من يعيدنا قل الذى
فطركم اول مره احسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان
نسوى بنانه اذ اكل عظما مانخره قالوا الجلود هم لم شهدتم علينا كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يوم يسعون الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا
يسير وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما افلا يعلم اذا بعثر
ما فى القبور ذلك غير ذلك مما لا يمكن ان يحصى فالضروره تقضى بان المعاد
الجسمانى من دين محمد علم وامكان العود ثابت لان المراد بالعود جمع
الاجزاء المفترقه وهو ممكن بالضروره واليه اشار بقوله قل يحييها الذى
انشاها اول مره وهو بكل خلق عليم قوله ولا يجب اعاده فواضل المكلف
اشاره الى جواب شبهه تقرير الشبهه ان المعاد الجسمانى غير ممكن لانه لو اكل
انسان انسانا حتى صار جزء بدن المأكول جزء بدن الآكل فليس بان يعاد
جزء بدن احدهما اولى من ان يعاد جزء بدن الاخر وجعله جزء البدنهما
مع فيقتضى ان لا يعاد واحد منهما تقرير الجواب ان الجزء الاصلى لاحدهما افضل
الاخر فرده اليه اولى **الاصل** وعدم انخراق لا افلاك وحصول الجنه فوقها و
دوام الحيوه مع الاحراق وتولد البدن من غير التوالد وتناهى القوى
الجسمانيه استبعادات **الشرح** اخ القائل بامتناع العود بوجوه لاول
لو ثبت المعاد الجسمانى فاما ان يكون وصول الثواب والعقاب
فى لا افلاك او فى العناصر والثانى هو التناسخ وكلاهما باطل لوجب انخراق لا افلاك
ولزم ايضا حصول الجنه فوق لا افلاك لان وصول الثواب الى المكلف

فى الجنه والجنه فى السماء على بعد شوتها فلزم عدم كريه لا افلاك وايضا يلزم دوام
لا احراق مع دوام الحيوه وهو ممنوع وايضا يلزم تولد البدن من غير التوالد
وهو ممنوع وايضا يلزم ان يكون القوه الجسمانيه غير متناهيه التركيب لان وصو
الثواب دائما ووصول العقاب بالنسبه الى البعض دائما يوجب
التركيبات الغير المتناهيه اجاب المصنف عن هذه الوجوه انها استبعادات
ولا امتناع فى شئ مما ذكر فان لا افلاك حادثه كما ذكر فيكون عدمها جائزا
وادا كان عدمها جائزا كان الخراقها ايضا جائزا وحصول الجنه فوق
لا افلاك جائز وكرتيتها ممنوعه وعلى تقدير كريتها لا يستلزم حصول
الجنه فوقها عدم كريتها ودوام الحيوه مع دوام الاحراق ممكن لان
الله سبحانه قادر على كل مقدور والتولد ممكن كما فى حق ادم والقوه الجسمانيه
قد لا تناهى افعالا تناهى وكذا انفعالها بواسطه **الاصل** ويستحق الثواب
والمدح بفعل الواجب والمندوب وفعل ضد القبيح ولا خلال
به بشرط فعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب كذلك و
الضد لانه ترك القبيح ولا خلال به لانه اخلال به لان المشقه من غير
غرض ظلم ولو امكن لابتدأ به كان عبثا وكذا يستحق العقاب و
الذم بفعل القبيح وترك الاخلال بالواجب لاستمالهما على اللطف والسمع
الشرح لما بين المعاد الجسمانى اراد ان يشير الى الثواب والعقاب
والثواب هو النفع المستحق المقارن للتعظيم والمدح قولنا ينبئ عن
ارتفاع حال الغير مع القصد الى الرفع والمكلف يستحق الثواب و

المدح بفعل الواجب و بفعل المندوب و بفعل ضد القبيح وبالاخلال بفعل
القبيح ويشترط في استحقاق الثواب والمدح اتيان الواجب لوجوبه
او لوجه وجوبه واتيان المندوب لندبه واتيان فعل ضد القبيح لكونه تركا
للقبيح و بالاخلال بالقبيح لانه اخلال بالقبيح لانه لو فعل الواجب والمندوب
لاما مدح بل لاجل امر اخر لم يستحق ثوابا ولا مدحا وكذا لو فعل ضد القبيح
او اخل بالقبيح لاما مدح بل لغرض اخر من لذة او غيرها لم يستحق ثوابا ولا مدحا
واما استحقاق الثواب والمدح بما ذكر لان اتيان بما ذكر مشقة فالزام المشقة
عن العالم الحكيم من غير غرض او لغرض سوء لاضرار ظلم والظلم قبيح والقبيح
لا يصدر عن القادر الحكيم او لغرض هو النفع فذلك النفع لا يخلو اما ان يمكن
لا تتداء بذلك النفع من غير توسط يلزم العبث و اما ان لا يمكن الا بتداء بذلك
النفع وحينئذ ينبغي ان يستحق بما ذكر الثواب والمدح وهذه بطرلانه مبني على
قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد عرفت ما فيه ويستحق المكلف
العقاب والذم بفعل القبيح و بالاخلال بالواجب والعقاب هو الضرر
المستحق المقارن باللاهانة لذم قول فعل عن انتفاع حال الغير مع قصده
وانما يستحق العقاب والذم بفعل القبيح او الاخلال بالواجب بوجهين احدهما
عقلي والآخر سمعي اما العقلي فلان العقاب على ما ذكر لطف لان المكلف
اذا علم ان المعصية يستحق العقاب فانه يبعد عن فعلها ويقرب الى فعل
ضدها وهو معلوم قطعا واللطف على الله واجب واما السمع فلما عرف
من القرآن والاحاديث ان الاخلال بالواجب لاستحقاق العقاب

الاصل ولا امتناع في اجتماع الاستحقاقين باعتبارين الشرح هذا جواب
عن اعتراض وارد على ان الاخلال بالواجب سبب لاستحقاق الذم معرر
لاعتراض لان الاخلال بالواجب لو كان سببا لاستحقاق الذم والاخلال
بالقبيح سبب لاستحقاق المدح لكان المكلف اذا اخل بالواجب
وبالقبيح كان مستحقا للمدح والذم فيلزم اجتماع الاستحقاقين اي استحقاق
المدح والذم في مكلف واحد وهو ممتنع تقرير الجواب ان اجتماع الاستحقاقين
باعتبارين اما استحقاق المدح فباعتبار الاخلال بالقبيح واما استحقاق
الذم فباعتبار الاخلال بالواجب ولا امتناع في اجتماع الاستحقاقين باعتبارين
الاصل والجاب المشقة في شكر المنعم قبيح والقضاء العقل به مع الجهل
الشرح دهب ابو القاسم البلخي الى ان ايجاب هذه التكاليف ومع
شكر النعم التي انعم الله بها فلا يستحق المكلف بها ثوابا فبين المصنف
بطلانه بان ايجاب المشقة في شكر المنعم قبيح عند العقلاء وبعبح عقلا ان
ينعم الانسان على غيره نعمة ثم يكلفه ويوجب عليه شكره على تلك النعمة من غير ان
يصل اليه الثواب والقبيح لا يصدر من الله تعالى فعلم ان يكون ايجاب التكا
ليف لاستحقاق الثواب وبان العقل قاض بوجوب شكر المنعم وجاهل
بالتكاليف الشرعية وقضاء العقل بوجوب الشكر مع الجهل بالتكاليف
يوجب الحكم بان التكاليف لا تكون شكرا الاصل ويشترط في استحقاق
الثواب كون الفعل او الاخلال به شاقا لارفع الذم على فعله ولا انتفاء
النفع العاجل اذا فعل للوجه الشرح يشترط في استحقاق الثواب كون

ترك القبائح لا يكون مشقة عليهم واما اهل النار فانهم يلجؤن الى ترك القبائح
فلا صدر القبائح عنهم فيكون عقابهم خالصا عن الشوب ولا يكون ذلك
تكليفا لانه انتهى الى حد الجاء فلا يحصل لهم ثواب بترك القبائح **الاصل**
ويجوز وقف الثواب على شرط والا لاثبت العارف بالله بدع خاصة
الشرح ذهب جماعة من المعتزلة الى ان الثواب يجوز ان يوقف
على شرط واختاره المص واحتج عليه بانه لو لم يجز وقف الثواب على
شرط لكان العارف بالله وحده من غير ان يصدق النبي علم في
رسالته مثابا والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان العارف
بالله وحده من غير ان يصدق النبي له معرفة مستقلة فلو لم يجز وقف
الثواب على شرط لوجب ان يثاب بالمعرفة المستقلة وان لم يصدق
النبي علم **الاصل** والاحباط باطل لاستلزامه الظلم ولقوله تع فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ولعدم الاولوية اذا كان الاخر ضعفا وحصول المتساويين
مع التساوي **الشرح** احلفوا في المؤمن اذا اجتمع له طاعات
ومعاص فذهبت الاشاعرة الى انه لا يجب على الله ثوابه وعقابه بل ان
اثاب فبفضله وان عاقب فبعدله وله اثابة العاصي وعقاب المطيع
وذهب جماعة من المعتزلة الى الاحباط والتكفير على معنى ان المكلف
اسقط ثوابه المستحق بالمعصية المتاخرة وكفر ذنوبه المتقدمة بطاعته المتاخرة
واختار المص نفي الاحباط والتكفير واحتج عليه بانه ظلم والظلم على الله مح
وبان قوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ينافيه قوله او لعدم الاولوية اشاره

الى

الى بطلان مذهب ابي هاشم بتقرير مذهبه انه ينبغي لا قل بالاكثر وسقي من الاكثر
بالاقل ما ساواه وسقي الزائد مستحقا وهو الموازنة تقرير الدليل على بطلانه
انه لو فرض ان المكلف استحق حسنة اجزاء من الثواب وعشرة
اجزاء من العقاب فاسقط احدى الخمستين من العقاب دون
الاخرى ليس اولى من العكس ولو فرض انه استحق حسنة اجزاء من الثواب
وحسنة اجزاء من العقاب فان ترتب اسقاط احدهما على الاخرى
يلزم صيرورة المعلوب غالبا وان تساويا لزم وجودهما معا لان
علة عدم كل منهما وجود الاخر فلو عدما دفعة لوجدا دفعة لكن العلة موجودة
حال حدوث المعلول فهما موجودان حال كونهما معدومين فيلزم
الجمع بين النقيضين **الاصل** والكافر مخلد وعذاب صاحب الكبيرة
منقطع لاستحقاق الثواب بايمانه ولقبحه عند العقلاء والسمعيات متاولة
ودوام العقاب مختص بالكافر **الشرح** اتفق المسلمون على ان
عذاب الكفار المعاندين دائم لا ينقطع والكافر المبالغ في الاجتهاد
الذي لم يصل الى الحد زعم الجاحظ والعنبري انه معذور لقوله تع وما جعل
عليكم في الدين من حرج وذهب الباقون الى انه غير معذور وادعوا
الاجماع عليه واحتجوا عليه بان الكافر المبالغ في الاجتهاد اما ان يصر واصلا
الى الحق او يبقى ناظرا وكلاهما ناج وعسى ان يؤدي الاجتهاد الى الكفر
فالكافر اما مقلد للكفر واما جاهل جهلا مركبا وكلاهما مقصر في الاجتهاد
ولذلك حكموا بوقوعه في العذاب وقوله تع وما جعل عليكم في الدين من

الفعل الواجب او المندوب او لاخلال بالفعل القبيح مشتملا على المشقة
لان الموجب لاستحقاق الثواب هو المشقة فاذا اسقط ابقى استحقاق
الثواب ولا يشترط فى استحقاق الثواب بفعل الطاعة رفع الندم
على فعل الطاعة فان فى حال صدور الفعل يمنع الندم عليه فلا فائدة فى
اشتراط رفعه ولا يشترط ايضا فى استحقاق الثواب ايفاء النفع العاجل
اذا فعله المكلف لوجه الوجوب او لوجه الندب او للوجوب او للندب
الاصل ويجب اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالاهانة
للعلم الضرورى باستحقاقهما مع فعل موجبهما **الشرح** ذهبت المعتزلة الى
ان الثواب يجب ان يقترن بالتعظيم والعقاب يجب ان يقترن بالاهانة
واحتاره المص واحتج عليه بانا نعلم بالضرورة ان الفعل الموجب للثواب و
الفعل الموجب للعقاب يسمى فاعلهما معظما ومهانا **الاصل** ويجب
دوامهما لاشتمالهما على اللطف ولدوام المدح والذم وحصول تعويضهما لولاه و
يجب خلوصهما والا لكان الثواب انقص حالا من العوض والتفضل
على قدر حصوله فيهما وسيأتى فى باب الزجر **الشرح** ذهبت المعتزلة
الى انه يجب دوام ثواب اهل النعيم وعقاب اهل الجحيم عقلا واحتاره
المص واحتج عليه بان دوام الثواب على الطاعة ودوام العقاب على
المعصية يبعث المكلف على فعل الطاعة وزجره عن المعصية فيكون
لطفا واللطف واجب وبان الموجب لاستحقاق الثواب والعقاب
هو الموجب للمدح والذم والمدح والذم غير مقيد بزمان دون زمان

بل يكون دائما فلا بد وان يكون الموجب الاخر وهو الثواب والعقاب دائما
لان دوام احد الموجبين يستدعى دوام الموجب الاخر وبانه لولا دوام
الثواب والعقاب لكان الثواب والعقاب منقطعين وح
يلزم حصول نقيضهما اى يلزم بانقطاع الثواب الذى هو النفع حصول
الضرر الذى هو بعضه وبانقطاع العقاب الذى هو الضرر حصول النفع
الذى هو نقيضه وحصول بعض الثواب والعقاب مناف لهما لان
الثواب والعقاب سمى ان يكونا خالصين عن الشوائب لانه لو
لم يكن الثواب والعقاب خالصين لكان الثواب والعقاب انقص
حالا مما عوض لهما والتفضل على قدر حصوله فى الثواب والعقاب الخالصين
عن الشوب لانه ادخل فى الزجر عن المعاصى **الاصل** وكل ذى مرتبة فى
الجنة لا يطلب لا زيد ويبلغ سرورهم بالشكر الى حد انتفاء المشقة وغناءهم
بالثواب انتفى مشقة ترك القبائح واهل النار يلجؤن الى ترك القبائح **الشرح**
هذا اشاره الى جواب اعتراض تقريره ان الثواب لا يخلص عن الشوب
وذلك لان اهل الجنة درجاتهم متفاوتة فمن كان ادنى مرتبة يكون مغتما اذا شاهد
من هو اعظم درجة ولانه يجب على اهل الجنة الشكر على نعم الله ويجب ايضا عليهم
لا خلال بالقبائح وكل ذلك مشقة فلا يكون الثواب خالصا عن الشوب
وتقرير الجواب ان كل ذى مرتبة فى الجنة لا يطلب مرتبة ازيد من مرتبته فلا يكون
مغتما بمشاهدة من هو اعظم درجة وان سرورهم بالشكر يبلغ الى حد انتفاء
المشقة وان غناءهم بالثواب ومنافعه ينفى عنهم مشقة ترك القبائح لانه حينئذ

خرج خطاب الى اهل الدين لا الى الخارجين او الذين لم يدخلوا فيه

واما ان عذاب اصحاب الكبائر مما سيقطع فمذهب اهل السنة

والامامية من الشيعة وطائفة من المعتزلة الى انه يقطع واحتجوا

المصر على انه صاحب الكبائر يستحق الثواب بايمانه لقوله تعالى فمن يعمل مثقال

ذرة خيرا يره ولا شك ان لايمان اعظم اعمال الخير فان استحق العقاب

بالمعصية فاما ان عدم الثواب على العقاب وسوبط بالايمان او بالعكس

وهو الباطل وبانه لو لم يسقط عذابه يلزم انه اذا عبد الله مكلف مدة عمره ثم

عمل كبيرة في اخر عمره ان لا يسقط عذابه وهو قبيح عقلا واما السمعيات

التي تمسك المعتزلة بها في عدم انقطاع عذاب صاحب الكبيرة مثل

قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا ومن يقتل مؤمنا

متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا ومن تعد حدوده يدخله نارا خالدا فمتناولة اما

تخصيص العمومات بالكفار او حمل الخلود على المكث الطويل واما قولهم

بان الثواب والعقاب متى ان يكون دائما لما تقدم فان اريد

بدوام العقاب دوام عقاب الكفار فمسلم والا فممنوع **الاصل**

والعفو واقع لانه حقه تعالى فجاز اسقاطه ولا ضرر عليه في تركه مع ضرر النازل

به بحسن اسقاطه ولانه احسان والله سمع **الشرح** اختلفوا في جواز العفو

فمذهب جماعة من المعتزلة الى انه جائز عقلا غير جائز سمعا ومذهب قوم

الى وقوعه عقلا وسمعا واحتجوا المصر على وقوعه عقلا بان العقاب

حق الله تعالى فجاز له اسقاط حقه وبان العقاب ضرر على المكلف ولا ضرر

على الله في تركه وكل ما كان كذلك فاسقاطه حسن وكل ما هو حسن فهو واقع

ولان العفو احسان ولا احسان على الله تعالى واجب وعلى وقوعه سمعا

بالدلائل السمعية مثل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك

لمن يشاء وقوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة

الله ان الله يغفر الذنوب جميعا **الاصل** ولاجماع على الشفاعة فقيل

لزيادة المنافع وبطل بنا في حقه ونفي المطاع لاستلزم نفي الحجاب وباقي

السمعيات متناولة بالكفار **الشرح** اتفق المسلمون على ثبوت الشفاعة

لقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وفسر بالشفاعة ثم اختلفوا فمذهب

طائفة الى انها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب

ومذهب طائفة الى ان الشفاعة للعصاة من امة محمد عليه السلام في اسقاط

عقابهم وهو الحق عند المصر وابطل المصر الاول بان الشفاعة لو كانت لطلب

زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب لكانت شافعين في النبي عليه السلام لانا نطلب

زيادة المنافع للنبي عليه السلام ومستحق للثواب والتالي باطل لان الشفيع اعلى

مرتبة من المشفوع عنه قوله ونفي المطاع اشارة الى جواب دليل على المذهب

الاول وتقرير الدليل ان الله تعالى قال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع نفي

الله تعالى قبول الشفاعة عن الظالمين فلا تكون الشفاعة ثابتة في حق العصاة

تقرير الجواب انه نفى السميع الذي يطاع ونفي السميع المطاع لا

يستلزم نفي الشفيع قوله وباقي السمعيات متناوله اشارة الى جواب

استدلالهم بالسمعيات مثل قوله تعالى وما للظالمين من انصار وقوله تعالى يوم لا

لان المطاع دون الشفيع وان كان الشفيع مطاعا من وجه ولا احد

فلا يلزم من نفي المطاع نفي الشفيع المجاب

تجزى نفس عن نفس شيئا وقوله ع ولا تنفعهم شفاعة الشافعين تقرير
الجواب ان هذه الايات متناولة تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة **الاصل**
وقيل في اسقاط المضار والحق صدق الشفاعة فيها وثبوت الثاني لقوله
علم اذ خرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي **الشرح** ذهب طائفة الى
ان الشفاعة بالنسبة الى العصاة في اسقاط المضار عنهم والحق عند المص صدق
الشفاعة فيها الى في زيادة المنافع لهم وفي اسقاط المضار عنهم اذ يقال شفع
فلان عن فلان اذا طلب له زيادة منافع واسقاط مضار ثم بين
ان ثبوت الشفاعة بالمعنى الثاني للنبي علم لقوله علم اذ خرت شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي **الاصل** والتوبة واجبة لدفعها الضرر ولوجوب الندم
على كل قبيح او اخلال بواجب ويندم على القبيح لقبحه والا لانتفت و
خوف النار ان كانت الغاية فكذلك وكذا الاخلال بالواجب **الشرح**
التوبة هي الندم على المعصية في الحال والعزم على تركها في الاستقبال وقد
اتفقوا على وجوبها واجبها المص على وجوبها بامرين الاول ان التوبة دافعة
للضرر الذي هو العقاب او الخوف منه ودفع الضرر واجب فما به يدفع
الضرر ايضا يكون واجبا الثاني ان الندم على فعل القبيح او على الاخلال
بالواجب واجب قطعا فيكون المبوه واجبة ويجب على التائب ان
يندم على فعل القبيح لقبحه اذ لو لم يكن الندم على القبيح لقبحه اذ لو لم يكن الندم على
القبح لقبحه لانتفت التوبة فان من ندم على المعصية لحفظ صحة بدنه او
لغرض اخر لا تحصل التوبة له وان كان غاية التوبة هو خوف النار فكذلك

اى لم يحقق التوبة لان توبة الخائف ليس ندما لقبح الفعل فيكون كمن ندم
حفظا لسلامة بدنه وكذا الاخلال بالواجب انما يكون الندم عليه توبة
اذا كان الندم لانه اخلال بالواجب واما اذا كان الندم عليه حفظا
لسلامة بدنه او لخوف النار لم يكن توبة **الاصل** فلا يصح من البعض
ولا يتم القياس على الواجب ولو اعتقد فيه الحسن لصحت التوبة **الشرح**
اى اذا ثبت ان الندم على فعل القبيح او لاخلال بالواجب انما يكون توبة
اذا كان الندم لانه قبيح او اخلال يلزم ان لا يصح الندم من قبيح دون قبيح
وهو مذهب ابي هاشم وذهب ابو علي الى انه يصح فانما يلزم مما ذكرنا ما
هو موافق لمذهب ابي هاشم لانه اذا ندم على قبيح دون قبيح فظاهر انه
لم يتب عن القبيح لقبحه بل لغيره فلا يصح الندم واجيب ابو علي بان
الندم على قبيح دون قبيح يصح كما ان الاتيان بواجب دون واجب
يصح وذلك لانه كما يجب عليه ترك القبيح لقبحه كذلك يجب عليه فعل
الواجب لوجوبه فلو لزم من استحالة ترك القبائح في القبح عدم صحة
الندم على قبيح دون قبيح لزم من استحالة ترك الواجبات في الوجوب عدم صحة
الاتيان بواجب دون واجب وقول المص ولا يتم القياس على الواجب
اشاره الى جواب هذا الاحتجاج بعبره ان هذا القياس لا يتم للفرق
بين المقيس والمقيس عليه فان ترك القبيح لكونه نفيا يكون للتعميم فلا
تحصل الا بترك جميع القبائح بخلاف الاتيان بالواجب فانه لكونه مثبتا
لا يكون للتعميم فلا تحصل باتيان واجب دون واجب ولذلك فان من

حلف ان لا ياكل الرمانة لحموضتها حنث ان تحنب عن اكل كل رمانة
حامضة بخلاف من حلف ان ياكل الرمانة لحموضتها فانه لا يجب ان
ياكل كل رمانة حامضة ولو اعتقد التائب في بعض القبائح الحسن صحت
توبته عن قبيح اعتقد قبحه دون قبح اعتقد حسنه لحصول شرط التوبة وهو
الندم على القبيح لقبحه **الاصل** وكذا المستقبح **الشرح** اي اذا استقبح احد
الفعلين من حيث القبح واخر استعظمه من حيث القبح حتى اعتقدا
الحقيران وجوده بالنسبة الى العظيم كعدمه فتاب عن العظيم تقبل توبته
لانه تاب عنه لقبحه **الاصل** والبحقي ان رجح الداعي الى الندم عن
البعض بعث عليه وان اشترك الدواعي في الندم على القبيح كما في
الدواعي الى الفعل ولو اشترك المرجح اشترك وقوع الندم وبه يتاول كلام
امير المومنين على اولاده والا لزم الحكم ببقاء الكفر على التائب منه المقيم على
صغيره **الشرح** لما بين مذهب ابي هاشم وابي علي اراد ان يبين
ما هو الحق عنده وبيانه انه يصح التوبة عن قبيح دون قبيح اذا كانت الداعية الى
ترك بعض القبائح راجحة بسبب اقتران قرائن اليها كعظم الذنب او
كثرة الزواجر عنها مثل الشناعة عند العقلاء وغير ذلك على داعية بعض
اخر ولا يصح التوبة عن قبيح دون قبيح اذا كانت الدواعي الى ترك الجميع
متساوية وذلك لان رجح الدواعي الى الندم عن البعض بعث على
ذلك الندم وان استرك الدواعي في الندم على القبيح فيصح الندم
عن البعض بسبب رجح داعيه ولم يحصل الندم عن البعض وان اشترك

الجميع

الجميع في الدواعي لان رجحان الداعي لبعض ذلك البعض بالوقوع
فلا تكون عدم الندم عن الاخر الاعلى انه مارك القبيح لقبحه بل لان داعي
ذلك الندم الغير الواقع مارجح وذلك كما في الدواعي الى الفعل فان
الافعال تقع بحسب الدواعي فاذا كان داعيه بعض الافعال راجحة
على داعيه بعض اخر احتص الفعل الذي تكون داعيته راجحة وان اشترك
مع غيره في الدواعي واذا اشارك الدواعي في الترجيح اشترك وقوع
الندم فلا يصح الندم عن بعض دون بعض وبهذا يؤول ما نقل عن
علي واولاده من ان التوبة لا يصح عن بعض القبائح دون بعض فانه
لو لم ياول بهذا لزم الحكم ببقاء الكفر على التائب من الكفر المقيم على صغيرة
مثل الكذب وهو خلاف اجماع المسلمين **الاصل** والذنب ان كان
في حقه تع من فعل قبيح كفى فيه الندم والعزم وفي الاخلال بالواجب
اختلف حكمه في بقايه وقضايه وعدمها وان كان في حق ادمي استتبع
ايضا ان كان ظلما او العزم عليه مع التعذر او لارشاد ان كان
اضلالا ولبس ذلك جزء **الشرح** اراد ان يشير الى اقسام التوبة بحسب
ما يتوب منه فنقول التوبة ان كانت عن ذنب فذنب يتعلق بحق الله تع
فان كانت عن فعل قبيح كشرب الخمر والزنا كفى فيها الندم والعزم
وان كانت عن الاخلال بالواجب اختلف حكمه في بقائه وقضائه
وعدمها فبعضه يسقط بمجرد الندم والعزم على ترك المعاودة وبعضه يحتاج
الى القضاء كالصلوة وبعضه يبقى الى ان يؤدي كالزكوة وان كانت

عن ذنب تعلق بحق الآدمي استتبع ايصاله ان كان ظلما ولم يتعذر
ايصال بان كان صاحب الحق او وارثه باقيا وانما يصل الحق الى المستحق
بان يرد المال ويسلم البدل او العضو للقصاص الى اولياء المقتول
لاستيفاء الحق وان تعذر وجب العزم على ترك المعاودة وان كان
الذنب الذي تعلق بحق الآدمي اضلالا اوجب ارشاد من اضله
ورجوعه عما اعتقد بسببه ان امكن ذلك وهذه التوابع ليست جزءا
من التوبة فان العقاب يسقط بالتوبة وقيام المكلف بالتوابع
اتمام للتوبة فان ترك التوابع لا يمنع سقوط العقاب بالتوبة
الاصل ويجب لاعتذار على الغياب مع بلوغه **الشرح** الذنب
الذي يتعلق بحق لادمي وسولاغياب وجب على الغياب لاعتذار
ممن اغتابه ان بلغ لاغتياب اليه لانه اوصل اليه ضربا من الغم
بسبب لاغتياب فوجب عليه لاعتذار منه والندم عليه وان لم يبلغ
اليه لانه لازمه لاعتذار لانه لم يوصل اليه بسبب لاغتياب غما لكن يجب
في كلي القسمين الندم بدع فانه خالف نهيه والعزم على ترك المعاودة
الاصل وفي ايجاب التفصيل مع الذكر اشكال وفي وجوب التجديد
اشكال وكذا المعلول مع العلة **الشرح** قيل يجب على الثائب التفصيل
ان كان يعلم القبائح مفصلا بان يتوب عن كل واحد منها وان كان يعلم
القبائح مجملا يجب عليه التوبة عن القبائح مجملا وان علم بعضها مفصلا و
بعضها مجملا وجب عليه التوبة عن المفصل بالتفصيل وعن المجمل بالاجمال

فقال المص وفي ايجاب التفصيل مع الذكر اشكال لان الاجزاء يمكن
ان تحصل بالندم على كل قبيح صدر منه وان لم يذكره مفصلا وقيل اذا
تاب المكلف عن المعصية ثم ذكرها وجب عليه تجديد التوبة لانه اذا ذكر
المعصية ولم يندم عليها صدر منه ثم قال المص وفي وجوب التجديد اشكال
لانه يجوز ان لا صدر المعصية منه عند ذكرها بدون الندم واذا صدر العلة
عن المكلف وجب الندم عن العلة مع المعلول كما اذا رمى فاصاب
فان الرمي علة والاصابة معلولة له فيجب الندم على الرمي والاصابة
الاصل ووجوب سقوط العقاب بها والعقاب يسقط بها لا بكثرة
ثوابها لانها قد تقع محبطة ولولاه لانتفى الفرق بين العدم والتاخير ولاختص
ولا تقبل في لاخره لاسقاء الشرط **الشرح** ذهب المص الى وجوب سقوط
العقاب بالتوبة فان من اساء الى غيره واعتذر اليه وعرف منه لانزعاج
عن ملك لاساءة بالكلية فانه يذم عند العقلاء ان لم يقبل اعتذاره وذمته بعد
لاعتذار والعقاب يسقط بالتوبة لا بكثرة ثواب التوبة على معنى ان
التوبة اذا وقعت على شروطها اسقطت العقاب من غير اعتبار
امر زائد وقال قوم انها تسقط العقاب بكثرة ثوابها واختار المص
الاول واحتج عليه بوجوه الاول ان التوبة قد تقع محبطة بغير ثواب كتوبة
الخارجي من الزنا فانه يسقط بها عقابه من الزنا ولا ثواب
لتوبته اصلا الثاني انه لو لا سقوط العقاب بالتوبة وحدها بل بكثرة
ثوابها لا يبقى الفرق بين تقديم الندم على المعصية وتاخيرها والتالي بط

المص استشكل وجوب
سقوط العقاب بها واعلم
ان الناس اجمعوا على سقوط
العقاب بالتوبة واختلفوا
فقال المعتزلة اذا تاب سقط
العقاب بالتوبة وقال اهل الحق
ان الله يفضل عليه باسقاط
العقاب لا على وجه الوجوب

اما الملازمة فلانه لو لم يكون التوبة كغيرها من الطاعات التي يسقط العقاب
بكثرة ثوابها والطاعات التي هي غيرها لا فرق بين بعدها وتاخيرها عن
المعاصي فكذا التوبة واما بطلان التالي فلانه لو اسقط الفرق بين البعدين
والتاخير لكان التائب عن المعاصي اذا كفر او فسق لسقط عنه العقاب
الثالث انه لو اسقطت التوبة العقاب بكثرة ثوابها لا سقط احتقاص
بعض العقاب بالاسقاط دون بعض لان الثواب لا احتقاص له
ببعض العقاب والتالي بطلان بعض العقاب مختص بالسقوط
بان يكون التوبة عن ذنب يستحق ذلك العقاب فان قيل لو
كانت التوبة بذاتها مسقطة للعقاب لا بكثرة ثوابها لكانت مقبولة
في آخره اجيب بانها انما لم تقبل في آخره لانتفاء الشرط لان التوبة
مشروطة بان تقع ندما على القبيح لقبحه وفي آخره يقع لالجاء فلا يكون
الندم للقبح فلم يتحقق شرطها فلهذا لا تقبل والى هذا الجواب اشار بقوله و
لا تقبل في آخره لانتفاء الشرط **الاصل** وعذاب القبر واقع لامكانه
وتواتر السمع بوقوعه وسائر السمعيات من الميزان والصراط والحساب
وتطاير الكتب ممكنة دل السمع بوقوعه على ثبوتها فيجب التصديق بها **الشرح**
عذاب القبر واقع لانه ممكن عقلا لا خفاء في امكانه وقد تواتر الدلائل
السمعية الدالة على وقوعه فيكون واقعا ومن الدلائل الدالة على وقوعه
قوله تع النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا
ال فرعون اشد العذاب وجه الاستدلال بها صريحه في العذاب قبل

يوم

يوم القيمة وذلك لا يكون الا قبل انتشار من القبور وقوله ع في حق قوم
نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب من غير مهلة فيكون ظاهره
في عذاب القبر وقوله ع ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا
وقد حمل اهل التفسير المعيشة الضنك على عذاب القبر والحمل على
هذا اولى من حملها على سوء الحال وتنكد العيش حال الحيوة لان من
اعرض عن ذكر الله قد يكون في الدنيا على انعم عيش ومنها ما روى
انه علم مر بقبرين فقال انهما تعذبان وما تعذبان بكبيرة بل لان احدهما
كان لا يستنزه من البول واما الثاني فكان يمشي بالنميمة ومنها قوله علم
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر من البول وما روى
انه علم قال في سعد بن معاذ لقد ضغطه الارض ضغطة اختلفت بها
ضلوعه وما روى انه علم قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله وقد
حمله المؤولون على ما اذا رضي بذلك وما روى انه علم كان يكثر من قوله
اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المسيح
الدجال وما روى انه علم خرج بعد ما غربت الشمس فسمع صوتا فقال
ان اليهود تعذب في قبورها والروايات الماثورة في هذا اكثر من ان
تحصى واما سائر السمعيات من الميزان والصراط والحساب وتطاير
الكتب ممكنة عقلا والله تعالى عالم بالكل قادر على الكل وقد دل السمع
على ثبوتها فيجب التصديق بها على ان الجنة والنار مخلوقان الآن و
المعارضات متاولة **الشرح** مذهب الاشاعرة واكثر المتكلمين

ان الجنه والنار اللتين هما دار الثواب والعقاب مخلوقتان الآن وذهب
عباد الضبعي وابو هاشم وعبد الجبار الى انهما غير مخلوقتين الان زعم
عباد انه يستحيل في العقل ذلك قبل حلول المكلفين فيهما وخالفه
ابو هاشم وزعم ان خلقهما الآن غير ممتنع عقلا وانما هو ممتنع سمعا والسمع دل
على انهما مخلوقتان الان لقوله تعالى وجنه عرضها كعرض السموات
والارض اعدت للمتقين وقوله ع واتقوا النار التي وقودها الناس والحجاره
اعدت للكافرين والاعداد يدل ظاهرا على وجودهما الان اهل اللغه اتفقوا
على ان اعداد الشئ ينبئ عن وجوده وثبوته والفراغ منه ولقوله ع اسكن
انت وزوجك الجنه وقوله ع فلما اهبطوا منها جميعا وقوله ع ولقد راه نزله اخرى
عند سدره المنتهى عند جنه الماوى وقوله عز اعددت لعبادي الصالحين
ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله ع ان
في الجنه شجره يسير الراكب تحتها مائه عام وقوله ع رايت عمرو بن عامر
الخزاعي في النار واما المعارضات فمنها قوله تعالى انها لاحدى الكبر نذيرا
لبوح هلاكها لقوله ع كل شئ هالك الا وجهه لكن لا نسلم هلاكها لقوله ع اكلها
دائم والجواب ان المراد بالاكل المأكول وهو ثمر الجنه باتفاق المفسرين
وذلك غير دائم ضروره فنايه عند اكل اهل الجنه له قلنا لم لا يجوز ان يفنى ما هو الظاهر من دوام
الاكل غير معلوم به فيحمل دوام الاكل على تجدده فيجوز ان يفنى فيتجدد وانضاف الام
ان المراد بقوله ع كل شئ هالك العموم فان ابن عباس قال في تفسيره كل
حي ميت ومنها قوله ع وجنه عرضها كعرض السموات والارض فانها دلت

على ان الجنه الموعوده لا تسعها اقطار السموات والارض وهذا دليل
ظاهر على ان الجنه غير مخلوقه الان والجواب ان لا نسلم انها تدل على انها غير
مخلوقه لان لو كانت في السماء واما اذا كانت خارجه عن السما فلا تدل على
ذلك ما روى انه ع قال لدرجه السفلى من الجنه فوق السماء السابعه

الاصل والايمان التصديق بالقلب واللسان ولا يكفي احدهما دون الاخر
واستيقنتها انفسهم ولا الثاني لقوله ع قل لم تؤمنوا والكفر عدم الايمان اما
مع الضد او بدونه والفسق الخروج عن طاعة الله ع مع الايمان والنفاق
اظهار الايمان واخفاء الكفر والفاسق مؤمن لوجود حد فيه

الشرح الايمان في اللغه التصديق وفي الشرع اختلفوا فيه فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
والقاضي ابو بكر ولاستاذ ابو اسحق واكثر الائمه من اهل السنه الى انه عباره
عن التصديق القلبي للرسول عليه السلام بكل ما علم مجيئه به بالضروره وذهبت المعتزله
الى انه عباره عن التصديق بالصدور اسوله والكف عن المعاصي وذهب
اكثر اهل الاثر وابن مجاهد الى انه عباره عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان
والعمل بالاركان وذهب الشافعي الى انه عباره عن التصديق بالقلب
واللسان واحتج على انه لا يكفي التصديق بالقلب وحده بقوله ع وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم وقوله ع فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فانه ع اثبت
لهم الاستيقان النفسي والمعرفه والكفر مقابل الايمان فلو كان الايمان
هو التصديق القلبي وحده لكان الاستيقان النفسي والمعرفه القلبيه ايمانا و
اذا كانت المعرفه ايمانا لم يثبت مع الكفر ضروره امتناع اجتماع المتقابلين

لكن المعرفة يجتمع مع الكفر فلا تكون المعرفة هو الايمان واجيب على انه لا يلتفت الى تصديق
اللساني بعوله ع قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان الاعراب
وجد لهم التصديق اللساني يدل على ذلك قوله ع قالت الاعراب امنا ولم تثبت
على ذلك بقوله ع قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فانه ع امر النبي عليه السلام بان نفى
عنهم الايمان فلو كانوا مؤمنين لما امره بنفي الايمان عنهم فلو كان الايمان
هو التصديق اللساني وحده لثبت لهم الايمان لانهم مصدقون باللسان و
الحق ان الايمان التصديق القلبي وحده لقوله ع وقلبه مطمئن بالايمان وقوله ع
اولئك كتب في قلوبهم الايمان واما قوله ع وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
وقوله ع فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلا يدل على ان لهم التصديق القلبي و
الكفر لغة هو الستر ومنه قول العرب كفر درعه بثوب اي ستره و
منه قولهم للزارع الكافر لانه يستر البزر في التراب عند حرثه وفي الشرع
عبارة عن عدم الايمان لا مطلقا بل عمن شانه الايمان سواء كان مع تكذيب
قلبي او لساني او لم يكن واليه اشار بقوله اما مع التضاد او بدونه والفسق لغة
هو الخروج وفي الشرع هو الخروج عن طاعة الله ع مع الايمان والنفاق
لغة هو اظهار خلاف الباطن وفي الشرع هو اظهار الايمان واخفاء الكفر
والفاسق مؤمن لوجود حد الايمان فيه فبطل ما ذهب اليه المعتزلة
من ان الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر بل له منزلة بين المنزلتين الاصل
والامر بالمعروف الواجب واجب وكذا النهي عن المنكر بالمندوب
مندوب سمعا والا لزم خلاف الواقع وخلاف الحكمة الله ع وشرطها

يجبان باليد واللسان و
القلب والاخير يجب مطلقا
خلاف الاولين فانهما مشروطان
بما ياتي ٥

علم فاعلها بالوجه وتجويز التاثير وانتفاء المفسدة ال
الامر بالمعروف هو الحمل على الطاعة سواء كان بالقول او بالفعل والنهي
عن المنكر هو المنع من فعل المعاصي قولا او فعلا والامر بالمعروف الذي
هو الواجب واجب والنهي عن المنكر الذي هو الحرام واجب ايضا
والامر بالمعروف الذي هو المندوب مندوب واختلفوا في وجوب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب الشرع او بحسب العقل
فذهبت الاشاعرة واهل السنة الى وجوبهما شرعا لا عقلا وذهب الجبائي
وابنه الى وجوبهما عقلا واختار المصنف الاول واحتج على انهما لا يجبان عقلا
بانهما لو وجبا عقلا لزم احد الامرين خلاف الواقع او خلال بحكمة الله
تعالى واللازم ظاهر لانتفاء الملزوم مثله بيان الملازمة انهما لو وجبا
عقلا لوجبا على الله ع لان كل واجب عقلي واجب على من حصل في
حقه وجه الوجوب ولو كانا واجبين على الله ع فان كان فاعلا لهما
وجب وقوع المعروف وترك المنكر لان الله ع حمل المكلف على المعروف
ومنعه من المنكر فلزم خلاف الواقع وان كان تاركا لهما يلزم
الاخلال بحكمة الله ع لانه ع مخل بالواجب العقلي وهذا الدليل يصلح
لالزام الجبائيين لا لانتفاء الوجوب العقلي في نفس الامر والدليل
على انه واجب بحسب الشرع قوله ع وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء
الى امر الله امر بالاصلاح وبازالة المنكر الذي هو البغي والامر للوجوب

الحمل والمنع لا يجبان عقلا لانه
الايجاب احمى ملك وقوع المعروف
وترك المنكر او احمل الله ع
المكلف على المعروف
ومنعه من المنكر ٥

٣٤١

يوم الدين والحمد لرب العالمين

فرغت من تحرير هذا الكتاب في اليوم التاسع من
ربيع الاول لسنة ثلاث واربعين
وثمانمائة هجرية

كتابخانه
مجلس شورای ملی
١٣٠٢

٢

فوق الامر بكل ما عرف الامر حسنا ان كان مندوبا فالامر بالمندوب مندوب
لا فرق بينهما ان هو الا فرد من افراده الذهنية والخارجية والحق الثاني
بخصوصه فانه غلوي وكل امر هو فرد من افراده الذهنية والخارجية
كذلك فهو غلوي وهذا هو المراد من قولهم الامر بالشيء امر بمقدماته
لا كلية علوية وهذا هو المراد من قولهم الامر بالشيء نهي عن اضداده
المعنى معلوم الاستدلال باثبات الكلي على فرد من افراده
الفقهيات قول القائل مس فرج ميت ومن هو بحكمه ومسه
الخامس انتقاض الطهارة كلية علوية فانطبق عليه وهذه النسبة زيادة
في اقتضاء الامر هو هذا الذي هو الفرق الذي
المقدر في الفرع بعد قيام الدليل على استدلال الكبرى
المعنى بقيض على قياس ٥

اذا اثبت وجوب الامر بالمعروف في هذه الصورة لزم وجوبه
في باقي الصور اذ لا فصل بالاجماع وقوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر بيان لتكون من للامة من يامر
بالمعروف وينهى عن المنكر والامر ظاهر في الوجوب وقوله علم لتامرن
بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليسلطن الله شراركم على خياركم
فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم توعد على ترك الامر بالمعروف و
النهي عن المنكر وهو دليل الوجوب وشرط الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر ان يكون فاعلها اي فاعل الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر عالما بان ما يامره به معروف وان ما ينهى عنه منكر والاشارة
بقوله علم فاعلها بالوجه وان يكون عالما بجواز التاثير بان يجوز
افضائهما الى المقصود فانه اذا لم يجوز تاثيرهما وافضائهما الى المقصود
لا يجب وان يكون عالما بانتفاء المفسدة فلو عرف او غلب
على ظنه مفسدة بالنسبة اليه او لبعض اخوانه في الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لا يجب عليه وينبغي ان يكون الامر بالمعروف و
النهي عن المنكر من غير بحث وتجسس لقوله تعالى ولا تجسسوا ولان
التجسس سعي في اظهار الفاحشة وهو محرم لقوله ع ان الذين يحبون
ان تشيع الفاحشة ولقوله عليه السلام من اتى من هذه القاذورات
شيئا فليستتر بستر الله ٥ هذا آخر ما تيسر لنا من شرح التجريد و
المسئول من الله تعالى ان يجعله نافعا للمستفيدين وذخرا لنا في